HANS P I C H L E R,

Ueber Ch.Wolffs Ontologie

Leipzig 1910.

Die Ontologie als Wissenschaft von den Gegenständen überhaupt.

Die Aristotelische „Metaphysik" enthält das Programm einer Wissenschaft vom *ὄν* und seinen allgemeinsten Eigenschaften: *Ἔστιν ἐπιστήμη τις ἣ θεωρεῖ τὸ ὂν ᾗ ὂν καὶ τὰ τούτῳ ὑπάρχοντα καθ' αὑτό.*

(Buch IV, 1.)

Es muß eine Wissenschaft geben, die das Seiende und seine Eigenschaften allgemein erforscht: *ὅτι μὲν οὖν μιᾶς ἐπιστήμης τὸ ὂν ᾗ ὂν θεωρῆσαι, καὶ τὰ ὑπάρχοντα αὐτῷ ᾗ ὄν, δῆλον, καὶ ὅτι οὐ μόνον τῶν οὐσιῶν ἀλλὰ καὶ τῶν ὑπαρχόντων ἡ αὐτὴ θεωρητική, τῶν τ' εἰρημένων καὶ περὶ προτέρου καὶ ὑστέρου, καὶ γένους καὶ εἴδους, καὶ ὅλου καὶ μέρους καὶ τῶν ἄλλων τῶν τοιούτων.*

(Buch IV, Ende des 2. Kap.)

Diese von Aristoteles in Angriff genommene Wissenschaft vom *ὄν* überhaupt bildete die Scholastik mit besonderer Liebe aus, doch erhielt sie ihren Namen: Ontologie, erst vom Cartesianer Clauberg.

Leibniz erkannte die Bedeutung der Aristotelisch-scholastischen Ontologie und trat in den Acta eruditorum 1694 für ihre Fortbildung ein[1]), ließ es indes bei dieser Anregung bewenden.

Dieser Aufsatz von Leibniz: De primae philosophiae emendatione und die Metaphysica de ente von Clauberg, die ihrerseits den Meditationes de prima philosophia von Descartes folgte, mögen Wolff zuerst auf die Ontologie hingewiesen haben[2]).

---

[1]) Bei Gerhardt, Bd S. 468.

[2]) Wolff erwähnt h Anregungen in den Prolegomena seiner Ontologie § 7.

Neben dem so geweckten sachlichen Interesse lenkte Wolff das methodologische Interesse auf die Ontologie, hatte er es doch unternommen, das System der Wissenschaften darzustellen, und die Ontologie ist die Grundwissenschaft, die Prima philosophia, die aller übrigen Wissenschaften Prinzipien enthält[1]). Schon Aristoteles hatte sie als die *πρώτη φιλοσοφία* angesprochen. (Met. VI. I.)

In der Darstellung der Ontologie beachtete Wolff — und dies macht den Wert der Wolffischen Ontologie aus — die von Leibniz De primae philosophiae emendatione gegebenen Anregungen[2]).

Während die Scholastik so oft von schlecht definierten Begriffen, verworrenen oder gänzlich dunkeln Vorstellungen, Regeln ohne wahre Allgemeinheit und ohne Zusammenhang ausging, ist Wolff mit mehr oder minder Erfolg bemüht, nur deutliche, also wohl definierte Begriffe einzuführen, und die Sätze der Onto-

---

[1]) In der Scholastik fällt Ontologie (prima philosophia) und Metaphysik zusammen, bei Wolff ist die Ontologie ein Teil, die Grundlage der Metaphysik. Vgl. Wolff, Ratio praelectionum III, § 2, 66ff.

[2]) Vgl. Leibniz, Gerh. IV, S. 468. De primae philosophiae Emendatione, et de Notione Substantiae: Video plerosque, qui mathematicis doctrinis delectantur, a Metaphysicis abhorrere, quod in illis lucem, in his tenebras animadvertant. Cujus rei potissimam causam esse arbitror, quod notiones generales, et quae maxime omnibus notae creduntur, humana negligentia atque inconstantia cogitandi ambiguae atque obscurae sunt factae; et quae vulgo afferuntur definitiones, ne nominales sunt quidem, adeo nihil explicant. Nec dubium est in caeteras disciplinas influxisse malum, quae primae illi atque architectonicae subordinantur ... Unde nemo mirari debet, scientiam illam principem, quae Primae Philosophiae nomine venit, et Aristoteli dicta est desiderata seu quaesita *(ζητουμένη)*, adhuc inter quaeraenda mansisse ... Mihi vero in his (Metaphysicis) magis quam in ipsis Mathematicis, luce et certitudine opus videtur, quia res Mathematicae sa[illegible] comprobationes secum ferunt, quae causa est potissima [illegible], sed in Metaphysicis hoc commodo caremus.

logie aus den Grundaxiomen und den Definitionen abzuleiten.

Wolff hat mit der von Descartes geforderten Einführung der mathematischen Methode in die Philosophia prima Ernst gemacht.

Nach der Wolffischen Definition der Ontologie: Ontologia seu philosophia prima est scientia entis in genere seu quatenus ens est, I [1]), scheint sie der Sache nach ausschließlich das Aristotelische Programm der *ἐπιστήμη ἥ θεωρεῖ τὸ ὂν ᾗ ὄν* auszuführen.

Indes besteht bei der wörtlichen Übereinstimmung zwischen der Wissenschaft vom *ὄν* und der Wissenschaft vom ens in genere seu quatenus ens est eine sachliche Verschiedenheit.

Die Ontologie ist nicht wie die Aristotelische Metaphysik die Wissenschaft vom Seienden überhaupt, sie ist allgemeiner. Die Gleichstellung von ens mit *ὄν*, die Übersetzung von ens mit Sein („das Seiende") ist unzutreffend. Ens heißt vielmehr bei Wolff — und schon bei den Scholastikern — schlechtweg Ding oder Gegenstand. Also Ontologie ist nach der Wolffischen Definition die Wissenschaft von den Gegenständen überhaupt, ohne Rücksicht auf Sein oder Nichtsein. Diese Übersetzung von ens mit Ding oder Gegenstand wird zunächst durch Wolffs deutsche Metaphysik belegt, wo ens stets schlankweg mit „Ding" übersetzt wird. Die Bevorzugung des Ausdruckes Gegenstand für Ding beginnt ja erst mit der Kr. d. r. V.

Auch Gottsched — der bekannte Gottsched —, der in seiner „Gesamten Weltweisheit" die Ontologie auf Wolffischer Grundlage behandelt, übersetzt Ontologie als Wissenschaft: von einem Ding überhaupt.

Die Scholastik unterschied das ens participiale

---

[1]) Die Paragraphen der Ontologie (Frankfurt und Leipzig 1736) werden im Folgenden durch bloße Zahlenangabe zitiert. Die übrigen Wolffschen Werke werden gleichfalls nach Paragraphen zitiert.

(ens = Seiendes) und das ens nominale (ens = res). Mit aller wünschenswerten Deutlichkeit bespricht die 2. Disp. sect. IV der Metaphysik von Suarez die Bedeutung von ens: constat ex communi usu, ens, etiam sumptum pro ente reali (ut nunc loquimur)[1]) non solum tribui rebus existentibus, sed etiam naturis realibus secundum se consideratis, sive existant sive non: quomodo Metaphysica considerat ens . . . Unde obiter colligo, ens in vi nominis sumptum et rem idem omnino esse seu significare, solumque differre in etymologia nominum.

Also ist die Ontologie, als die scientia entis in genere nicht die Wissenschaft vom Seienden, sondern die Wissenschaft von den Gegenständen überhaupt, und so nennt auch Kant die Ontologie „das System aller Begriffe und Grundsätze, die sich auf Gegenstände überhaupt beziehen." (Kr. d. r. V. B. 873)[2]).

Die „daseinsfreie", gegenstandstheoretische Betrachtung der Gegenstände erwächst der Ontologie aus ihren Aufgaben, die Wissenschaft von allen Gegenständen überhaupt kann nicht die Wissenschaft vom Dasein sein, da nicht alle Gegenstände existieren, das Dasein ist keine wesentliche Eigenschaft aller Gegenstände überhaupt.

Da die daseienden Gegenstände natürlich auch die Eigenschaften aller Gegenstände überhaupt haben, so würden freilich die Ergebnisse der Ontologie auch von einer allgemeinen Wissenschaft der daseienden Gegenstände gefunden. Der Vorteil der größeren Allgemeinheit der Ontologie liegt darin, daß eben auch

[1]) Wie ens in der Scholastik nicht das Seiende sondern res bedeutet, so auch realitas nicht Realität sondern Gegenständlichkeit. Vgl. 243, „Realitas et quidditas apud scholasticos synonyma sunt".

[2]) Desgleichen nennt C. Ch. E. Schmidts Wörterbuch zum leichteren Gebrauch der Kantischen Schriften 1798 die Ontologie „der Anmaßung nach: eine systematische Doctrin synthetischer Erkenntnisse a priori von Dingen überhaupt"

von den spezifischen Wissenschaften nicht alle sich auf daseiende Gegenstände beschränken, derart, daß die größte Allgemeinheit der „Grundwissenschaft" methodisch gefordert ist, und daß ferner die Ontologie erst als Wissenschaft von den Gegenständen überhaupt es offenbar macht, daß das Dasein nicht zu den wesentlichen Eigenschaften der Gegenstände gehört.

Selbst wenn man korrekt ens mit Gegenstand und nicht mit Sein übersetzt, mag es befremden, die Methode des Absehens vom Dasein gerade in der Ontologie zu finden, da der „ontologische" Gottesbeweis unwillkürlich bei dem Wort Ontologie an die Deduktion des Daseins aus dem Begriff eines Dinges denken läßt. Auf die Frage, was Ontologie sei, erhält man so leicht zur Antwort, es sei der Versuch, aus dem Begriff das Dasein abzuleiten, während doch das Gewicht des ontologischen Gottesbeweises darin liegt, daß mit Ausnahme des ens realissimum allen Dingen das Dasein logisch zufällig ist[1]).

Wenn Kant gegen den ontologischen Gottesbeweis vorbringt, daß sich aus dem Begriff irgendeines Dinges sein Dasein nicht herausklauben läßt, so war diese Bemerkung in bezug auf Gegenstände im eigentlichen Sinne, auf Grund ontologischer Erwägungen, bereits für Jahrhunderte ein Gemeinplatz, denn nichts war der Scholastik geläufiger als die Unabhängigkeit des Seins vom Sosein, der existentia von der essentia. In bezug auf das ens perfectissimum war gleichfalls auf Grund ontologischer Erwägungen die Kritik des „ontologischen" Gottesbeweises schon von Thomas Aquinas und seiner Schule vorweggenommen.

Und obschon Leibniz im bewußten Gegensatz zu Thomas Aquinas auf den „ontologischen" Gottes-

---

[1]) Übersetzt man ens realissimum fälschlich mit allerrealstes Wesen (vgl. Anm. 1, S. 4), so wird der immerhin geistreiche Gedanke des [illegible] Canterbury zur nichtssagenden Plattheit.

beweis in den Nouveaux Essais zurückkam, so deckte er seine Schwäche doch durch die ausgezeichnete Bemerkung auf, es fehle zu seiner Stringenz der Nachweis der inneren Möglichkeit des ens realissimum, wie ja auch der Begriff der größten Zahl keinen Gegenstand bestimmt, weil er in sich unmöglich ist.

Jedenfalls gehört der „ontologische" Gottesbeweis nicht in die Ontologie, sie hätte ihren Namen von ihm, wie der lucus a non lucendo. Überhaupt hat ja erst Kant den Namen „ontologischer Gottesbeweis" eingeführt.

Die Axiome der Ontologie.

Es ist eine Einseitigkeit des modernen Denkens, den Satz vom Widerspruch (wie überhaupt die logischen Gesetze) nur in der subjektiven Logik, in der Logik des Begriffs, und einzig als Norm des Denkens, höchstens als „Naturgesetz des Denkens" zur Erörterung zu bringen.

Die Ontologie erkennt im Satz vom Widerspruch das allgemeinste Gesetz der Dinge und erst damit die Norm des Denkens der Dinge.

So hatte schon Aristoteles gelehrt, daß es dem, der das *ὄν* nach seiner Natur erforscht, zukomme, die Prinzipien der Logik zu untersuchen: *ὅτι μὲν οὖν τοῦ φιλοσόφου καὶ τοῦ περὶ πάσης τῆς οὐσίας θεωροῦντος ἦ πέφυκεν, καὶ περὶ τῶν συλλογιστικῶν ἀρχῶν ἐστὶν ἐπισκέψασθαι, δῆλον.*

(Buch IV, Kap. 3.)

Das gewisseste Gesetz der Dinge ist der Satz vom Widerspruch: *ἔστι δέ τις ἐν τοῖς οὖσιν ἀρχὴ περὶ ἣν οὐκ ἔστι διεψεῦσθαι, οἷον ὅτι οὐκ ἐνδέχεται τὸ αὐτὸ καθ' ἕνα καὶ τὸν αὐτὸν χρόνον εἶναι καὶ μὴ εἶναι.*

(Buch XI, Anfang d. 5. Kap.)

So stellt auch Wolff den Satz vom Widerspruch als Grundaxiom an die Spitze der Ontologie.

Der Satz vom Widerspruch soll das einzige Axiom der Wolffischen Ontologie sein, alle übrigen Sätze der Ontologie will Wolff aus Definitionen nach dem Satz vom Widerspruch ableiten. Aber um von der unzulänglichen Begründung der anderen logischen Gesetze abzusehen, setzt die Ontologie im Satz vom zureichenden Grunde jedenfalls noch ein zweites Hauptaxiom voraus, denn der sogenannte Beweis des Satzes vom Grunde ist nur ein Wortspiel.

Leibniz hatte den Satz vom zureichenden Grunde z. T. der Formulierung nach, jedenfalls aber der vielseitigen Anwendbarkeit nach für die Metaphysik entdeckt[1]), ihn indessen als selbständiges Axiom dem Satz vom Widerspruch koordiniert.

Wolff will den Satz vom Grunde nicht als Axiom, sondern als Theorem in die Ontologie einführen, er vermeint ihn aus dem Satz vom Widerspruch beweisen zu können.

Diese vermeintliche Deduktion ist der eigentliche Schönheitsfehler der Ontologie. Der Fehlschluß, der den Satz vom zureichenden Grunde aus dem Satz vom Widerspruch beweisen will, ist übrigens schon von ehrwürdigem Alter, er findet sich schon im Monologium des Anselm von Canterbury, wie ja auch schon bei den Griechen seit Parmenides das *ἀδύνατον γένεσθαί τι ἐκ μηδενὸς προϋπάρχοντος* zu mancherlei analogen Trugschlüssen Anlaß gegeben hatte.

Es lautet dieser „Beweis" der Ontologie: Jedes Etwas hat seinen Grund in etwas oder in nichts. Kein Etwas kann seinen Grund in nichts haben, denn das Nichts kann nicht Grund sein. Folglich muß jedes Etwas, also alles, seinen Grund in etwas haben.

---

[1]) Vgl. Leibniz' 2. Schreiben an Clarke, Gerh. VII, S. 356: Or par ce principe seul, savoir: qu'il faut qu'il y ait une raison suffisante pourquoi les choses sont plustost ainsi qu'autrement, se demontre la Deitez et tout le reste de la Metaphysique...

Den Beweis der beiden Prämissen aus der Definition des Nichts mag man Wolff zugeben, aber sie sind so vieldeutig, daß man die Wahl hat, dies oder jenes für den Fehlschluß aus ihnen verantwortlich zu machen. Anschaulich wird der Fehler im Beispiel: Jeder Mensch hat entweder etwas oder nichts gestohlen. Nichts kann man nicht stehlen, denn die Wegnahme von Nichts ist kein Diebstahl. Folglich hat jeder Mensch etwas gestohlen. Qu. e. d.

Mit der Neubelebung des Anselmschen Beweises für das Principium rationis sufficientis machte Wolff staunenswert Schule, zahlreiche Lehrbücher und Dissertationen wiederholten ihn, gestalteten ihn aus. Der Widerspruch dagegen blieb vereinzelt. Man kann diesen Erfolg nur mit den Kantischen dialektischen Antinomien vergleichen.

Diejenigen, die die Stringenz der Ableitung des Satzes vom Grunde aus dem Satz vom Widerspruch nicht gelten lassen, weist Wolff an, ihn als ein durch die Erfahrung ausreichend legitimiertes Gesetz anzunehmen, denn die Erfahrung gibt unseren Fragen nach den Gründen so oft Antwort, daß wir auch dort, wo die Antwort aussteht, die Gründe noch zu entdecken hoffen dürfen.

Da es uns also freisteht, optieren wir, den Satz vom Grund als selbständiges Axiom anzusehen. Er besagt, daß alles seinen Grund hat, warum es eher ist, als nicht ist: nihil est sine ratione sufficiente, cur potius sit quam non sit. 70.

Grund, ratio, definiert Wolff als dasjenige, das uns verstehen läßt, warum etwas eher ist als nicht ist. Wesentlich dafür, daß wir A als Grund von B bezeichnen, ist, daß uns A Einsicht gewährt, warum B ist. Wenn B dem A nur äußerlich zugeordnet ist, so können wir im Hinblick auf die regelmäßige Zuordnung allein, ohne Voraussetzung eines inneren Zu-

sammenhanges, A nicht als Grund von B bezeichnen, für den Begriff der ratio ist ein einsehbarer Zusammenhang charakteristisch.

Es ist nun die These Wolffs, daß nichts isoliert, nichts außerhalb eines einsehbaren, wenn nicht immer gegebenen so doch erforschbaren Zusammenhanges steht.

Dies ist ja das Neue in der Formulierung des Principium rat. suff. — abgesehen von seiner vielfältig neuen Verwendung als eines Vehikels in der Metaphysik —, daß Leibniz den alten Satz: alles hat seine Ursache, formulierte: alles hat seinen Grund. Die so erhobene Forderung der Einsehbarkeit, der „Vernünftigkeit", dem Geiste der Aufklärung gemäß, kennzeichnet einen Rationalismus, der unabhängig von den Hypothesen eines psychologischen a priori die ratio, den bedingenden Zusammenhang, in den Dingen findet resp. zu finden hofft.

Schon der Rationalismus von Leibniz war an sich unabhängig von nativistischen Theorien. Wolff läßt die Lehre von den eingeborenen Ideen überhaupt fallen, und um seinen „Rationalismus" zu verstehen, muß man wissen, was „Vernunft" für Wolff bedeutet[1]).

[1]) Ratio heißt nicht nur Grund, sondern auch Vernunft. Und da bei Wolff in diesem Sinne viel von ratio die Rede ist, und seine deutschen Schriften sich so gerne als „Vernünftige Gedanken" einführen, mag Wolff dem Unkundigen als eingefleischter psychologischer Rationalist erscheinen. Aber Wolff definiert Vernunft folgendermaßen: Ratio est facultas nexum veritatum universalium intuendi seu perspiciendi. Psych. emp. 483. Desgleichen Vernünftige Gedanken von Gott, Welt, Seele usw. I, 368: „Die Einsicht, so wir in den Zusammenhang der Wahrheiten haben, oder das Vermögen, den Zusammenhang der Wahrheiten einzusehen, heißet Vernunft." Worin besteht die Vernunft? „Gewiß in nichts anders, als in der Einsicht ... in den Zusammenhang der Dinge." Ebenda 370: „Je mehr man den Zusammenhang der Wahrheiten einsiehet, je mehr hat man Vernunft." Ebenda 374: „Die Erwartung ähnlicher Fälle hat eine Ähnlichkeit mit der Vernunft. Denn wenn wir gemerket,

Wolffs Lehre von der ratio sufficiens wird vielfach mißverstanden. Schuld an dem merkwürdigen Mißverständnis mag besonders Schopenhauers Interpretation in der vierfachen Wurzel des Satzes vom Grunde tragen, und dies, obschon sie sich stark an Wolffs Ontologie anlehnt.

Wolff unterscheidet ratio und causa, läßt aber durch diese Unterscheidung keineswegs ratio und causa in disparaten Gegensatz treten, so daß etwa, wie Schopenhauer dies aufzufassen scheint, ratio Erkenntnisgrund, causa Seinsgrund bedeutet.

† Ratio bedeutet vielmehr Grund überhaupt, und wie Schopenhauers Satz vom Grund mehrere Wurzeln hat, deren eine der Erkenntnisgrund ist, so auch Wolffs Princ. rat. suff., nur mit dem Vorbehalt, daß der Erkenntnisgrund bei Wolff keine selbständige Art des Grundes ist.

Da der Erkenntnisgrund ausschließlich in die

---

daß bei gewissen Umständen etwas geschehen ist, und wir uns bei Wiedererblickung eben derselben Umstände darauf Rechnung machen, daß es wieder geschehen soll: so hat es das Ansehen, als wenn man hier eine Einsicht in den Zusammenhang der Dinge hätte." (Leibniz definiert die Vernunft gar als: L'enchaînement inviolable des vérités. Gerh. VI, S. 64). Ebenso unpsychologisch ist Wolffs Definition der reinen Vernunft. Wir erfassen mit reiner Vernunft, was wir nur aus Definitionen und Sätzen a priori begründen: Ratio pura est, si in ratiocinando non admittimus nisi definitiones ac propositiones a priori cognitas. Psych. emp. 495. A priori erfassen wir, was wir durch Schlüsse erkennen: quod ratiocinando nobis innotescit, a priori cognoscere dicimur. Also beruht Erkenntnis aus „reiner Vernunft" letzten Endes einzig auf dem Satz vom Widerspruch und auf frei bestimmten Definitionen. (Über solche Definitionen vgl. Wolffs Logik, das Kapitel De formandis judiciis discursivis et definitionibus a priori). — Schon Leibniz kennt den Begriff der „reinen Vernunft": La raison consistant dans l'enchaînement des vérités, a droit de lier encore celles que l'expérience lui a fournies, pour en tirer des conclusions mixtes: mais la raison pure et nue, distinguée de l'expérience, n'a faire qu'à des vérités indépendantes des sens. Gerh. VI, S. 49.

Logik gehört, so wird seiner in der Ontologie überhaupt nur flüchtig und ganz spät (§ 876) gedacht.

In der Ontologie ist das Princ. rat. suff. eo ipso ontologisch und nicht logisch gemeint. Schopenhauer faßt aber den § 71 der Ontologie, der das Princ. rat. suff. einführt, als Exkurs über den Erkenntnisgrund auf, und bemerkt, daß er eigentlich in die Logik gehört und muß nun Wolff vorwerfen, daß er im Kapitel über den Erkenntnisgrund Beispiele von Seinsgründen bringt:

„Wolff ist also der erste, welcher die beiden Hauptbedeutungen unsers Grundsatzes ausdrücklich gesondert und ihren Unterschied auseinandergesetzt hat. Er stellt jedoch den Satz vom zureichenden Grunde noch nicht, wie es jetzt geschieht, in der Logik auf, sondern in der Ontologie. Daselbst dringt er zwar schon § 71 darauf, daß man den Satz vom zureichenden Grund der Erkenntnis (sic!) nicht mit dem der Ursache und Wirkung verwechseln solle, bestimmt aber hier noch nicht deutlich den Unterschied und begeht selbst Verwechslungen, indem er eben hier im Kapitel de ratione sufficiente §§ 70, 74, 75, 77 zum Beleg für das Principium rationis sufficientis (sic!) Beispiele von Ursache und Wirkung und Motiv und Handlung anführt . . ." (Vierf. Wurzel § 10).

Der immerhin schwierige § 71 der Ontologie, der nach Schopenhauer Erkenntnisgrund und Ursache unterscheidet, lautet:

Propositio, quod nil sit sine ratione sufficiente, cur potius sit, quam non sit, dicitur Principium rationis sufficientis. Illo usus est olim Archimedes in stabiliendis principiis staticis. Idem agnovit tanquam uni-	Die Behauptung, daß nichts ist ohne zureichenden Grund, warum es eher ist als nicht ist, heißt der Satz vom zureichenden Grund. Ihn benützte einst Archimedes bei der Aufstellung der Gesetze der

versaliter verum et ad ipsas veritates morales extendit Confucius, quemadmodum in Notis ad Orationem de Sinarum philosophia practica not. 58 p. 44 annotavi. Immo etiam alii subinde ex hoc principio ratiocinati sunt. Primus tamen Leibnitius aperte de eodem locutus eodemque tanquam principio in rectificandis notionibus et demonstrandis propositionibus usus est in egregio Theodiceae opere, et nos ideo in numerum principiorum ontologicorum retulimus, quod eodem non minus, quam principio contradictionis ad stabilienda firma ac inconcussa omnis cognitionis fundamenta sumus usuri.

Statik. Seine allgemeine Wahrheit erkannte auch Confucius und bezog ihn sogar auf die moralischen Wahrheiten, wie ich in den Anmerkungen zur Rede über die Moral-Philosophie der Chinesen bemerkte[1]). Auch andere haben gelegentlich diesen Satz als Beweisgrund genommen. Aber als erster äußerte sich Leibniz klar über ihn und benützte ihn als Grundsatz zur Richtigstellung der Begriffe und zum Beweis von Sätzen in der ausgezeichneten Theodizee. Und so reihen wir ihn unter die ontologischen Grundsätze ein, um ihn ganz wie den Satz vom Widerspruch anzuwenden zur unerschütterlich festen Grundlegung der menschlichen Kenntnis[2]).

Scholastici dudum usi sunt axiomate, nihil esse sine causa: sed haec propositio cum principio

Die Scholastiker haben sich längst des Axioms bedient, daß nichts ohne Ursache sei, aber

---

[1]) Wolffs Oratio de Sinarum philosophia practica ist abgedruckt in den Meletemata, Magdeburg 1765. Die angezogene Stelle (sect. 3, S. 65) lautet: Agnovit enim Confucius omnia habere suam rationem et operam dare jubet, ut rerum omnium rationes perspicamus usw.

[2]) Der Gesamttitel der Ontologie lautet: Philosophia prima, sive Ontologia, methodo scientifica pertractata, qua omnis cognitionis humanae principia continentur.

dieser Satz ist mit dem Satz vom zureichenden Grund durchaus nicht zu verwechseln, da Grund und Ursache sehr verschieden sind, wie wir später zeigen werden. Daher ließen dieselben, die in der Physik keine Wirkung ohne Ursache annahmen, doch eine Wirkung ohne Grund gelten. So erkannten sie z. B., daß es eine Ursache der magnetischen Anziehung geben müsse, indem sie eine dem Magnet innewohnende Anziehungskraft voraussetzten, aber da sie es nicht für nötig hielten, durch diese Anziehungskraft auf einsehbare Weise die magnetische Anziehung zu erklären, redeten sie sich ein, es könne diese ohne zureichenden Grund bestehen. Als daher Descartes darauf drang, die qualitates occultae, die auf einsehbare Weise nicht erklärbar sind, aus der Wissenschaft zu entfernen, hatte er offenbar einen klaren Begriff vom Grund. Dies erhellt auch aus dem ersten Axiom, das er in den Meditationen (2. Entgegnung) dem mathematischen Beweis der Existenz Gottes und der Verschiedenheit von Seele und Körper vorausschickt. Er sagt dort: Kein Ding existiert, bei dem man nicht fragen könnte, welches die Ursache ist, warum es existiert. Denn selbst bei Gott kann man dies fragen, nicht weil er einer Ursache zum Existieren bedürfte, sondern weil seine Unermeßlichkeit die Ursache oder der Grund ist, daß er keiner Ursache zum Existieren bedarf."

piam attributum allegat, unde intelligatur, cur ad existendum nulla causa extrinseca opus habeat, ejus hunc esse sensum: Nulla res (sive substantia sit, sive accidens, seu attributum et modus ejus) existit (actu est), de qua non possit quaeri, quaenam sit ratio (sufficiens) cur existat. Ita vero axioma Cartesii cum principio rationis sufficientis coincidit. Et licet Cartesius, differentiam quae inter causam et rationem intercedit, distincte non agnoverit, atque adeo axiomati suo in applicatione eam amplitudinem non tribuerit, quam confuse animadvertit; eidem tamen convenienter qualitates occultas ex philosophia arcens facem praetulit Leibnitio, ut illam clare pervideret. Utut autem Leibnitius differentiam inter causam et rationem nullibi exposuerit, usus tamen, quem hujus principii fecit, mihi facem praetulit, ut ejusdem notionem distinctam cosequerer, cui conformis est definitio rationis sufficientis paulo ante data (§ 56).

Und daraus sieht man, daß Descartes den Unterschied von Ursache und Grund verworren erkannte. Offenbar nun, da er sein Axiom auch auf Gott anwendet, und eine Eigenschaft von ihm geltend macht, die uns verstehen läßt, warum er zum Existieren keiner äußeren Ursache bedarf, ist der Sinn dieses Axioms: Kein Ding (Substanz, Accidens, Attribut, Modus) existiert (ist wirklich), bei dem man nicht fragen könnte, was der (zureichende) Grund ist, warum es existiert. Bei diesem Sinn fällt das Axiom von Descartes mit dem Satz vom zureichenden Grund zusammen. Und mag auch Descartes den Unterschied von Ursache und Grund nicht deutlich erkannt und deshalb seinem Axiom in der Anwendung nicht den Umfang gegeben haben, den er verworren erfaßte, so hat er doch ihm gemäß die qualitates occultae aus der Wissenschaft verbannt, und damit Leibniz die Fackel vorgetragen, so daß dieser den Unterschied klar erschaute. Obschon nun Leibniz den Unterschied zwischen Ursache und Grund nirgends aussprach, so hat doch die Anwendung, die er von diesem Grundsatz machte, mich erleuchtet, so daß ich einen deutlichen Begriff von ihm bekam, den ich in der Definition des zureichenden Grundes oben gab[1]).

[1]) Per rationem suff. intelligimus id, unde intelligitur, cur aliquid sit. 56. In Wolffs deutscher Metaphysik heißt es: „der Grund ist dasjenige, wodurch man verstehen kann, warum etwas ist."

In dem von Schopenhauer berufenen § 71 der Ontologie, der die Geschichte des Satzes vom zureichenden Grund geben will, ist also freilich weitläufig die Rede vom Unterschied zwischen Grund und Ursache, ratio und causa. Der Unterschied wird darin befunden, daß der Begriff der causa zwar den Gedanken der Zuordnung zu enthalten pflegt, nicht aber den Gedanken des einsehbaren Zusammenhanges. (Dies gilt ja auch für den Kantischen und meistenteils auch für den nachkantischen Kausalitätsbegriff.) Demgegenüber betont Wolff, daß schon Descartes diesen Kausalitätsbegriff als ungenügend empfunden zu haben scheint, da er die qualitates occultas, die nichts erklären, ablehnte, und dafür daß Gott einer äußeren Ursache nicht bedürfe, einen erklärenden Grund suchte[1]), es also nicht bei der bloßen Behauptung, er sei causa sui, bewenden ließ.

Daß unter ratio Erkenntnisgrund zu verstehen sei, davon steht nichts im § 71 oder in irgendeinem andern Paragraphen der Ontologie, wohl aber besagt die Einleitung des § 71, daß der Satz vom zureichenden Grunde Erkenntnisgrund und als solcher von fruchtbarer Beweiskraft sei. Hier mag Schopenhauers Mißverständnis seinen Ausgang genommen haben, so ungereimt es auch ist, daraus, daß das Principium rationis sufficientis als Erkenntnisgrund dienen kann, zu schließen, er müsse eine Aussage über den Erkenntnisgrund zum Inhalt haben. Es kann doch jeglicher Satz über Dinge als Erkenntnisgrund dienen, und daß der Satz, daß alle Dinge einen zureichenden (Seins-)Grund haben, einen folgenreichen Erkenntnisgrund abgibt, dies hat

---

[1]) Über Schopenhauers eigentümliche Auffassung dieses Gedankens von Descartes vgl. Vierf. W., § 7. Schopenhauer läßt die supponierte Immensitas Dei nur als Erkenntnisgrund der Selbständigkeit gelten.

Leibniz nicht bloß in den Briefen an Clarke behauptet, sondern durch die Ausführung gezeigt.

Übrigens handelt es sich bei der Interpretation des Satzes vom Grunde nicht bloß um einige Sätze oder Paragraphen, sondern um den Inhalt der Ontologie von Anfang bis Ende, deren Sinn als Ganzes schwerlich wird strittig sein können.

Ja, es hätte überhaupt keinen Sinn, den Satz vom zureichenden Grund als Aussage, daß alles seinen Erkenntnisgrund habe, aufzufassen[1]). Er wäre dann entweder ein analytischer oder ein bedeutungsloser Satz. Er wäre analytisch, wofern er besagen sollte, daß jeder Lehrsatz seinen bestimmten Beweisgrund hat, denn darin besteht eben das Wesen der „Lehrsätze"[2]). Soll sich hingegen der Satz vom zureichenden Grund auf alle Sätze überhaupt beziehen — in der Behauptung also, daß jeder beliebige Satz beweisbar sei —, so würde diese Behauptung leer sein, so lange nicht das Axiomesystem angegeben wird, aus dem die Beweise zu erfolgen haben. Ohne bestimmtes Axiomesystem fehlt dem Beweisen alle Disziplin, bei beliebiger Vorgabe läßt sich auch alles Beliebige beweisen.

Nun hört man freilich oft, für Wolff sei die Frage nach dem vorgegebenen Axiomesystem beantwortet,

---

[1]) Canzius dürfte der einzige Wolffianer sein, der ratio als Erkenntnisgrund definiert. Einen Sinn hat hier das Principium rationis suff. nur, insoweit es mit dem Erkenntnisgrund einen Sachgrund postuliert. Vgl. Canzius, Meditationes philosophicae §§ 71, 73: Omne argumentum alicuius rei, vel facti, dicitur ratio. Ratio igitur est id ex quo cur aliquid sit? hoc, nec alio modo, sit? probes. Principium hinc suff. rationis est regula, quae negat, quidquam possibile esse, aut quidquam posse existere, hoc aut illo modo, nisi et determinatum prostet, pro illo modo, argumentum. — Diese gespreizte Definition findet sich weder bei Baumeister, noch Bilfinger, Carpovius, Crusius, Gottsched, Thümmig, Winkler usw.

[2]) Vgl. Kant, Über eine Entdeckung, 1790, S. 16. Kant stellt hier Satz und Annahme in Gegensatz.

er setze nur den Satz vom Widerspruch voraus, und vermesse sich, aus diesem alles zu beweisen. Dies ist nun eine der vielen aus der Luft gegriffenen Behauptungen über die Wolffische Lehre; wie unbegründet diese fast allgemeine Auffassung ist, darüber belehrt ein Blick in die Wolffische Logik. Selbst für die „rationalen" Wissenschaften trifft sie nicht ganz zu, da ja nach Wolff in jeder Definition Voraussetzungen und empirische Elemente stecken. In den Naturwissenschaften behauptet Wolff ausdrücklich die Verbindung der deduktiven und der induktiven Methode, das Connubium rationis et experientiae. In Physica ratio minime pura est, cum ibidem ubivis assumantur, quae de rebus a posteriori innotescunt. Psych. emp. 495ff., Logica, Disc. prael. 11ff., 1232.

In der Ontologie ist das Principium rationis suff. selbstverständlich ontologisch und nicht logisch gemeint. Unterscheidet man wie gewöhnlich Seinsgrund und Erkenntnisgrund, dann ist ratio in der Ontologie mit Seinsgrund zu übersetzen. Seinsgrund darf allerdings hier nicht Daseinsgrund, sondern nur Sachgrund bedeuten. Daß sich der Satz vom zureichenden Grund auf Dinge und nicht auf Sätze bezieht, sagt auch Wolffs deutsche Formulierung des Satzes vom Grunde ausdrücklich. Es heißt in den Vernünftigen Gedanken von Gott, Welt, Seele usw.: „Wenn ein Ding A etwas in sich enthält, daraus man verstehen kann, warum B ist — B mag entweder etwas in A oder außer A sein —, so nennt man dasjenige, was in A anzutreffen ist, den Grund von B" (29). „Das Principium rationis sufficientis erfordert, daß in einem jeden Dinge etwas anzutreffen sei, woraus man Raison von dem übrigen geben kann, warum es in ihm ist" (II. 16).

Nachdem Wolff im § 71 der Ontologie mit Leibniz bemerkte, daß das Wort ratio oder Grund „etwas Mehreres zu sagen habe, als das Wort causa

oder Ursache“ (im alten Sinne), gibt er seinerseits dem Wort causa definitorisch ein bestimmtes Gepräge. Causa heißt ihm das Ding, das eine ratio enthält. Und zwar wird vorzugsweise von causa dort gesprochen, wo der Grund, daß ein Ding A so oder so bestimmt ist, nicht in ihm selbst, sondern in einem anderen Ding liegt, wo also eine causa extrinseca, eine causa efficiens vorliegt. Dafür, daß im gleichseitigen Dreieck die Winkel gleich sind, besteht eine ratio intrinseca, eben die Gleichseitigkeit, dafür daß der Stein sich erwärmt, besteht eine ratio extrinseca, die Sonnenwärme, und so ist die Sonne Ursache der Erwärmung des Steines, da sie die Sonnenwärme „enthält“.

Auch in dieser Bedeutung tritt causa nicht in Gegensatz zu ratio, vielmehr ist etwas causa nur dadurch, daß es eine ratio enthält: ens quod in se continet rationem alterius, dicitur huius causa. So bestimmt auch der Wolffianer Carpovius in der Dissertatio de rationis suff. principio § 12 das Verhältnis von causa und ratio so, daß sich causa und ratio unterscheiden, wie ein Ding mit einer bestimmten Eigenschaft sich von dieser Eigenschaft unterscheidet, d. h. wie das Umfassende samt dem Umfaßten vom Umfaßten: causam et rationem ut subjectum cum adjuncto et adjunctum, vel si mavis, ut continens cum contento et contentum differre, judicandum est.

Es ist also streng gesprochen auch nicht korrekt, die causa als eine Art der ratio zu bezeichnen, sondern: die causa enthält eine Art der ratio. Man mag die Zweckmäßigkeit dieser Begriffsbestimmung werten, wie auch immer, jedenfalls heißt es die Ontologie gründlich mißverstehen, zu behaupten, Wolff habe causa und ratio als Seinsgrund und als Erkenntnisgrund entgegengesetzt.

In der Begriffsbestimmung der causa folgt Wolff

in gewissem Sinne der Scholastik, während ratio dem modernen Begriff der Ursache näher steht[1]).

Nur daß der moderne Begriff der Verursachung einzig die regelmäßige Zuordnung ohne einsehbaren Zusammenhang fordert.

Der Erkenntnisgrund hat in der Ontologie überhaupt keine Stelle, er wird auch nur einmal nebenbei erwähnt[2]). Es ist Wolff keineswegs um die prinzipielle Trennung von Erkenntnisgrund und Seinsgrund zu tun. Denn es ist die erkenntnistheoretische Position Wolffs — und die Ontologie ist darauf angelegt, sie zu begründen —, daß die Erkennbarkeit der Gegenstände von Seinsgründen, d. h. von Sachgründen durchaus abhängig ist, daß alle Erkenntnisgründe nur begrifflich erfaßte formale oder materiale Seinsgründe sind, modus praedicandi sequitur modum essendi.

Der Begriff des Gegenstandes.

Ontologie ist die Wissenschaft von den Gegenständen überhaupt. Der Versuch, zu definieren, was ein Gegenstand ist, möchte zunächst als unausführbar erscheinen, denn Gegenstand ist doch der allgemeinste Begriff. Eine Definition nach genus proximum und differentia specifica wird allerdings nicht möglich sein.

---

[1]) Vgl. Windelband, Geschichte der Philosophie, S. 336: „Nach der scholastischen Auffassung ... waren Ursachen Substanzen und Dinge ... das war der platonisch-aristotelische Begriff der *αἴτια*. Galilei dagegen griff auf die Vorstellung der älteren griechischen Denker zurück, welche das ursächliche Verhältnis nur auf die Zustände ... der Substanzen ... anwendeten."

[2]) O. 876. Nachdem Wolff der Aristotelischen *ἀρχή* halber den Ausdruck principium für causa eingeführt hat, bemerkt er, daß man nicht nur Dinge, die Ursachen sind, Prinzipe nennt, sondern auch die Sätze, die Erkenntnisgründe sind. Also auch hier keine Entgegensetzung von ratio und causa, sondern nur der Hinweis auf die Homonymie von principium.

Nun wäre eine Definition von ens auch zwecklos, wenn unser Denken schlechterdings nur gegebenen Gegenständen gegenüberstände. Da wir aber auch in frei bestimmten Begriffen gegenständlich zu denken versuchen, hat die Frage einen Gehalt, ob sich ein allgemeines Merkmal der Gegenständlichkeit unserer Begriffe angeben läßt.

Nun hat die Ontologie im Satz vom ausgeschlossenen Widerspruch das allgemeinste Gesetz der Gegenstände gefunden, sie kann also behaupten, daß die Widerspruchslosigkeit das allgemeinste Merkmal der Gegenstände ist, daß widerspruchsvolle Begriffe keinen Gegenstand bestimmen. So hatte schon die Aristotelische Metaphysik — den Satz vom Widerspruch als ontologisches Gesetz aufstellend — behauptet: *ὁ δὲ ψευδὴς λόγος οὐδενός ἐστιν ἁπλῶς λόγος.*

Was einen Widerspruch enthält, heißt unmöglich, was keinen Widerspruch enthält, heißt möglich: Impossibile dicitur, quod contradictionem involvit. Possibile est, quod nullam contradictionem involvit. 79, 85.

Daß Wolff die innere Möglichkeit, die Widerspruchslosigkeit als charakteristisches Merkmal der Gegenstände überhaupt, oder eigentlich als charakteristisches Merkmal gegenständlicher Begriffe, bestimmt, dies ist nicht allein darin begründet, daß der Satz vom Widerspruch das allgemeinste Gesetz der daseienden Gegenstände ist, die umfassende Bedeutung des Satzes vom Widerspruch liegt darin, daß er das allgemeinste Gesetz aller überhaupt nur vorstellbaren Gegenstände ist, wir können uns nichts Unmögliches vorstellen. Daher fällt die Definition von Gegenstand überhaupt zusammen mit der Definition des aliquid, des Etwas. Ein Etwas bedeutet jeder Begriff, dem eine anschauliche Vorstellung korrespondiert, Begriffe ohne Anschauungen sind leer, bedeuten also „Nichts", und wie sich der Begriff des Gegenstandes überhaupt

mit dem Begriff des Etwas deckt, so deckt sich in der Ontologie der Begriff des Nichts, dem keine Vorstellung entspricht, mit dem Begriff des non-ens. Nihilum dicimus, cui nulla respondet notio. 57. Aliquid est, cui notio aliqua respondet. 59. Impossibile est nihilum. Impossibile contradictionem involvit, adeoque in eo idem simul esse, et non esse ponitur, seu idem de eo affirmatur et negatur. Enimvero eam experimur mentis nostrae naturam, ut, dum ea judicat aliquid esse, simul judicare nequeat, idem non esse (etsi nil obstet, quominus conscientia repugnante idem asseramus. 27). Quamobrem cum judicio notio aliqua respondeat, quae subjectum cum eo repraesentat, quod eidem tribuitur; mens sibi subjectum ita repraesentare nequit, ut idem eidem simul insit vel non insit, sêu simul adsit, vel non adsit. Impossibile igitur sibi repraesentare nequit, consequenter nulla eius datur notio. Est adeo nihilum. 101.

Die sogenannten unmöglichen Gegenstände läßt Wolff ex definitione nicht als Gegenstände gelten, und er wählt diese Definition, weil widerspruchsvolle Begriffe leer sind. Der Streit über die unmöglichen Gegenstände — meint Wolff — ist ein Streit um „nichts".

Nun könnte man einwenden, daß durch die Bestimmung der Widerspruchslosigkeit als charakteristische Eigenschaft der Gegenstände überhaupt resp. der Begriffe, die sich auf Gegenstände beziehen, damit noch keineswegs das Zusammenfallen der Begriffssphären von Gegenstand und Etwas, von ens und aliquid ausgemacht sei. Zur Möglichkeit eines Gegenstandes gehört nicht nur die Widerspruchslosigkeit, sondern auch die Verträglichkeit seiner Prädikate.

Aber wenn man sagt, daß die Unverträglichkeit zweier Prädikate, die repugnantia, nicht immer als Widerspruch zum Ausdruck kommen kann, so gibt dies die Ontologie nicht zu. Die Ontologie behauptet,

daß jede Unverträglichkeit auch einen Widerspruch, jede repugnantia auch eine contradictio setzt, da es belanglos ist, ob der Widerspruch ex definitione, ausdrücklich, oder de facto besteht.

Sagt man, A ist Non-A, so besteht der Widerspruch ex definitione, sagt man, Rot ist Blau, so besteht der Widerspruch de facto, wenn er auch mangels einer Definition von Rot und Blau begrifflich nicht analysiert werden kann. De facto besteht ein Widerspruch, denn es gilt der wahre Satz, kein Rot ist Blau, und ihm widerspricht die Aussage, Rot ist Blau. Also enthält sie einen Widerspruch, wenn auch nicht formell, so doch gegenüber einem wahren Satze.

Die Möglichkeit schließt also mit der contradictio die repugnantia aus, und für die Ontologie ist der Ausdruck: möglicher Gegenstand ein Pleonasmus, die Ontologie geht auf alle Gegenstände überhaupt[1]).

Statt der negativen Bestimmung: ens est quod nullam contradictionem involvit wählt Wolff eine scheinbar positive: ens est quod existere potest. 134. Und zwar erklärt er das existieren-können nicht einfach als gleichbedeutend mit möglich-sein, keinen-Widerspruch-enthalten, sondern er sagt die Existenz als mögliches Prädikat des Möglichen aus: Quod possibile est, illud existere potest. Qui simpliciter affirmat, possibile exi-

---

[1]) Folgerichtig betont Wolff, nachdem er den Begriff der Contradictio so weit genommen hat, daß er auch die Repugnantia, die latente Contradictio umfaßt, daß die Frage nach der Möglichkeit, nach der Widerspruchsfreiheit von Begriffen eine oft schwer zu entscheidende ist, und seine Untersuchungen in der Logik und Ontologie (in der Logik die Lehre von den Nominal- und Realdefinitionen, und das Kapitel De formandis judiciis discursivis et definitionibus a priori) sind recht fein ausgearbeitet. Gerade die Zuspitzung aller Voraussetzungen auf den Satz vom Widerspruch bedingt es, daß Wolff die Empirie (cognitio historica), Erfahrungs- und Anschauungsexperimente zum Fundament aller Definitionen, also aller Deduktion machen muß: cognitio historica philosophicae fundamentum.

stere posse, is existentiam possibilis possibilem adeoque a contradictione liberam pronunciat. Non igitur alia re opus est, ubi propositionem praesentem demonstrare volueris, quam ut ostendas, existentiam non repugnare notioni possibilis, quemadmodum notioni impossibilis repugnat. 133. Daß mit der Möglichkeit die Existenz verträglich ist, dies muß nicht erst bewiesen werden, denn es existieren ja tatsächlich mögliche Gegenstände. Wohl aber müßte bewiesen werden, daß alle möglichen Gegenstände existieren können. Wolff behauptet, daß kein Grund vorliegt, warum ein möglicher Gegenstand nicht sollte existieren können, aus welcher Behauptung samt dem Satz vom zureichenden Grund dann freilich die These folgt.

Wenn Existenz mit Wahrnehmbarkeit und Möglichkeit mit Vorstellbarkeit zusammenfällt, so scheint allerdings nicht abzusehen, warum das Vorstellbare nicht auch unter Umständen erfahrungsmäßig wahrnehmbar sein soll. Doch wie dem auch sei, in der Ontologie bleibt die Bestimmung: ens dicitur, quod existere potest, ziemlich belanglos, sie dient erst in der Theologie zur Entwicklung der Gedanken von Leibniz.

Neben dem Begriff des ens im eigentlichen Sinne stellt die Ontologie das ens imaginarium. Das ens imaginarium ist nicht mit dem non-ens zu verwechseln, das non-ens ist ein widerspruchsvoller Begriff, dem fälschlich ein Gegenstand zugeordnet wird, hingegen ens imaginarium wird man am besten übersetzen als einen nur bildlich (imagine) gedachten Gegenstand, als eine Fiktion, die sich meist wegen ihrer wissenschaftlichen Zweckmäßigkeit empfiehlt[1]). Die Scholastik hatte dergleichen als ens rationis bezeichnet.

Die universalia sind für Wolff entia imaginaria, Wolff ist als Conceptualist, wie Leibniz, der Ansicht,

[1]) So nennt auch Kant mit Wolff den reinen Raum ens imaginarium. Kr. d. r. V. B. 347/8.

daß die universalia nur in rebus existieren. Daß wir von dem Menschen, von dem Dreieck sprechen, ist ein bildlicher Ausdruck, der sich durch vereinfachende Kürze empfiehlt. Indem Wolff so die universalia als entia imaginaria anspricht, macht er die Kritik Berkeleys gegenstandslos. Wenn man beachtet, daß das „ens universale" von Wolff als ens imaginarium, also nur als bildlich so genannter Gegenstand genommen wird, dann verschwindet der Schein des Widerspruchs in den beiden Thesen der Ontologie: 1. ens dicitur, quod existere potest, 2. ens universale existere non potest[1]).

Die Struktur der Gegenstände.

An den Gegenständen unterscheidet die Ontologie die wesentlichen Bestimmtheiten, die Eigenschaften und die Zustände.

Die wesentlichen Bestimmtheiten eines Gegenstandes müssen verträglich und voneinander unabhängig sein, denn die abhängigen Bestimmtheiten sind Eigenschaften (attributa). Will man also begrifflich Gegenstände bestimmen, so muß man verträgliche und voneinander unabhängige Bestimmungen wählen: Quae in ente sibi mutuo non repugnant, nec tamen per se invicem determinantur, essentialia appellantur atque essentiam entis constituunt. 143.

Das was durch die wesentlichen Bestimmtheiten eines Gegenstandes bedingt ist, derart, daß es ohne Aufhebung des Wesens nicht kann aufgehoben werden — salva essentia auferri non potest —, ist Eigenschaft, Attribut des Gegenstandes. Die Winkelsumme von 180° ist ein Attribut des euklidischen Dreiecks. Die essentia ist Seinsgrund: ratio der Attribute.

[1]) Vgl. zu dieser Auffassung die §§ 111, 141, 262, 329 usw. Desgl. Baumeister, Inst. Met. 56.

Nun finden sich an allen Gegenständen noch Merkmale, deren Bestehen sowohl wie Nichtbestehen mit dem Wesen verträglich ist. Die essentia des Steines ist nach Wolff die Art seiner materiellen Zusammensetzung, durch sie ist unter bestimmten Bedingungen — also nur bedingungsweise — eine bestimmte Wärme usw. bedingt. Solche Merkmale, die salva essentia je nach gegebenen oder nicht gegebenen Bedingungen bestehen oder nicht bestehen können, heißen modi, Zustände[1]).

Also für die Attribute, die Eigenschaften, liegt die ratio des Bestehens im Wesen, für die Zustände liegt im Wesen nur die ratio des möglichen Bestehens. Dafür, daß der Stein sich erwärmen kann, liegt die ratio im Wesen, die ratio actualitatis der Erwärmung liegt in einer äußeren „Ursache".

So führt Wolff die „Kategorie" der Inhärenz auf den Begriff der ratio zurück. Was in den konstitutiven Bestimmtheiten seinen zureichenden Grund hat, inhäriert dem Ding als Eigenschaft. Was in den konstitutiven Bestimmtheiten den Grund der Möglichkeit hat, d. h. was mit dem Wesen verträglich und bedingungsweise von ihm abhängig ist, das inhäriert einem Ding, wenn die Bedingung erfüllt ist, als Zustand. Nicht die Zustände, wohl aber die Möglichkeit der Zustände, ihre bedingungsweise Notwendigkeit, sind unmittelbare oder mittelbare Eigenschaften des Wesens.

Die Ontologie bemüht sich erfolgreich, die vormals undeutlichen Begriffe des Wesens und der Inhärenz aufzuklären und die Kriterien anzugeben, nach denen entschieden werden kann, was Wesen, Eigen-

---

[1]) Die Übersetzung von „modus" durch Zustand ist zwar nicht gebräuchlich, aber doch wohl geeignet. Gottsched übersetzt modus in Erinnerung an das Aristotelische *συμβεβηκός* mit „Zufälligkeit".

schaft und Zustand ist. Die Kriterien sind, wo die Deduktion versagt, Anschauungs- und Erfahrungsexperimente.

Durch den Begriff der ratio ist Inhärenz und Kausalität auf einen Begriff reduziert, diese Einheit kann man in der Wolffischen Terminologie auch durch den Begriff der „causa“ ausdrücken: Für das im Wesen eines Dinges Gründende, die Eigenschaften, ist das Ding selbst „causa“, für die Zustände sind andere Dinge „causa“. Mittelbar sind andere Dinge causa, wenn die ratio actualitatis eines Zustandes zunächst in früheren Zuständen desselben Dinges liegt. Cur modi inesse possint, ratio sufficiens in essentialibus continetur; cur vero actu insint, ratio vel in modis antecedentibus, vel in ente alio ab eo, cui insunt, diverso aut pluribus istiusmodi entibus, vel denique partim in modis antecedentibus, partim in ente alio ab eo, cui insunt, diverso, vel pluribus etiam entibus aliis quaerenda. 160.

Wenn sich der Begriff der ratio als tauglicher Grundbegriff von Inhärenz und Kausalität erweist, ist Wolffs Auffassung dieser beiden Kategorien höchst beachtenswert. Wofern man dem Begriff der „notwendigen Verknüpfung“ gegenständliche Bedeutung beilegen darf, empfiehlt sich die Wolffische Erklärung des Inhärenz- und des Kausalitätsbegriffes durch die ratio intrinseca und die ratio extrinseca.

Die Substanz ist nach Wolff nur ein Spezialfall der essentia, für die Substanz ist der Wechsel der Zustände charakteristisch. Substantia est subjectum, cui insunt essentialia et attributa eadem, cum modi successive variant. 770[1]).

---

[1]) Doch ist hier nur vom Substanzbegriff im weiteren Sinne, der auch die Substantia composita befaßt, die Rede. Wolffs Lehre von der Substantia simplex, quae proprie substantia dicitur, ist durchaus willkürlich.

Die Auffassung Lockes von der Substanz erklärt Wolff als Mißverständnis des bildlichen Ausdrucks des Laien. In Wahrheit gelangen wir zur Substanz nicht durch Weglassung aller Bestimmtheiten eines Dinges und Annahme eines wesenlosen Trägers, sondern vielmehr durch bestimmte Analyse dessen, was an einem Dinge die übrigen Bestimmtheiten bedingt:

„Die Vorstellung des gemeinen Mannes von der Substanz ist eine bildliche. Dies erklärt sich aus der Art und Weise, wie man zu ihr gelangt. Denn wenn wir z. B. wahrnehmen, daß ein Stein bald warm, bald kalt ist, daß aber sein Gesichtsbild in beiden Zuständen dasselbe bleibt, dann betrachten wir den Stein als Behälter der Wärme und Kälte — tanquam receptaculum caloris vel frigoris — und sagen mit Rücksicht darauf, daß Wärme und Kälte ihm innewohne. Wir unterscheiden weiter durch das Getast Schwere und Härte und bemerken, daß die einen schwerer, die andern leichter sind, und daß gewisse Körper, wie z. B. Wachs, bald hart, bald weich sind, wie der Stein bald warm, bald kalt ist, während das Feuer immer warm ist. Und so betrachten wir die Schwere und die Härte, ganz wie die Wärme und die Kälte, als etwas, das dem Stein innewohnt, und den Stein selbst als Behältnis der Schwere und Härte. Bald ist nun alles, was wir an den Körpern wahrnehmen, zu einem „innewohnenden“ geworden, und wir nennen dies, von dem wir sehen, daß es nicht außerhalb dieser Dinge sein kann, ihre Akzidenzen. Da aber das nicht nichts sein kann, dem all dies innewohnt, müssen wir etwas voraussetzen, das keinem andern innewohnt, dem aber die Akzidenzen innewohnen. Einen Träger, der alles tragen soll, was wir an einem Dinge wahrnehmen, versteht der Laie unter Substanz. Fragen wir nun, welche Beschaffenheit dieser Träger hat, so finden wir keine, es wurden ja alle Bestimmtheiten von ihm weggenommen und unter

die Akzidenzen getan. Alle Aufmerksamkeit wird nichts an einem solchen Träger entdecken, es können — ohne Widerspruch — keine Beschaffenheiten übrig bleiben, wenn alle unter die Akzidenzen getan wurden. Und so verwirren sich unsere Gedanken, und dies um so mehr, je mehr wir uns bemühen, doch etwas von jenem Träger zu erfassen. Daher müssen wir sagen, daß wir die Substanz der Dinge nicht kennen (unde substantiale rerum ignorari a nobis affirmamus). Doch wer bemerkt nicht, daß hier etwas erdichtet wird, was nicht zutrifft. Wir erdichten ein Behältnis der Beschaffenheiten, das bestehen soll, auch nachdem alle Beschaffenheiten herausgenommen sind, um im Bilde zu erfassen, was sich den Augen entzieht. Diese Vorstellung von der Substanz ist also durchaus bildlich, und die Substanz, wie sie gemeiniglich vorgestellt wird, ist ein ens imaginarium.

Locke bleibt in der gemeinen Vorstellung von der Substanz befangen, wenn er sie den Träger oder das Behältnis der Beschaffenheiten nennt . . ." 773[1]).

Dagegen ist es wieder Descartes — wie Wolff betont —, der die richtige Auffassung von der Substanz angebahnt hat, denn wenn er auch das Wesen der Körper und der Seele nicht richtig beschrieb, sah er doch ein, daß das Wesen eine inhaltliche Bestimmtheit sein müsse.

Es ist eine bislang noch kaum gewürdigte Seltsamkeit der philosophischen Entwicklung, daß die cartesische Richtung auf anschauliche Erfassung der Struktur der Dinge und auf entsprechende Begriffsbildung, trotz der schwunghaften Fortführung durch Leibniz und der systematischen Förderung durch Wolff plötzlich wie in einer Sackgasse gehemmt blieb, indes die Gedanken Lockes, kenntlich auch im skep-

---

[1]) Die Übersetzung ist etwas verkürzt.

tischen und im kritischen Gewande, die Heerstraße seit zwei Jahrhunderten überschwemmen.

Aus den schiefen Prämissen Lockes zieht Hume scharfsinnig die schiefen Konsequenzen, läßt an Substanz und Kausalität nur räumliche und zeitliche Nachbarschaft.

Die Kritik Humes am Substanz- und Kausalitätsbegriff hätte Wolff kurzsichtig genannt, die Naturwissenschaft kann in mehr oder minder großem Umfang durch erklärende Theorien, also durch Veranschaulichung, einen einsehbaren Zusammenhang zwischen den Regelmäßigkeiten der Erscheinungen herstellen, womit noch gar nicht gesagt ist, daß sich dann schon eo ipso aus der Ursache die Wirkung analytisch herausklauben ließe[1]).

Kant, durch den Inhalt, den Hume dem Substanz- und dem Kausalitätsbegriff ließ, unbefriedigt, versuchte, ihnen einen neuen Inhalt zu finden, fand aber nur den alten Namen: notwendige Verknüpfung, den Namen, den Hume angegriffen hatte, weil er den Inhalt nicht fand, machte Kant zum Inhalt.

Durch die ratio in Inhärenz und Kausalität scheint das Principium rationis suff. noch nicht erfüllt. Die ratio, warum ein Stein sich erwärmen kann, liegt in seinem Wesen, i. e. in modo compositionis lapidis. Die ratio, warum ein Stein sich aktuell erwärmt, liegt in einer äußeren Ursache, etwa der Sonne. Nun ist es für den Stein durchaus zufällig, gerade durch die Sonne erwärmt zu werden, das Sein der Sonne ist dem Sein des Steines gegenüber zufällig, grundlos.

Unter diesem Gesichtspunkt scheint in dem Zu-

---

[1]) Wer die geometrischen Sätze für synthetisch hält, darf am synthetischen Charakter der Kausalsätze keinen Anstoß nehmen, Wer die geometrischen Sätze als analytisch auffaßt, wird vielleicht unter denselben Voraussetzungen auch Kausalsätze als analytisch auffassen können.

sammenhang der Dinge, den wir Welt nennen, neben der Bedingtheit auch Zufälligkeit zu bestehen, und diese Zufälligkeit der Dinge gegeneinander scheint sich gerade im Kausalitätsbegriff zu offenbaren, da alles kausal bedingte Geschehen Dinge, die gegeneinander zufällig sind, in Beziehung setzt. Wolff kommt auf diese Frage zwar nicht in der Ontologie, wohl aber in der Cosmologia generalis zu sprechen. Er weist dort (§ 59ff.) darauf hin, daß der Zusammenhang der Dinge, den wir Welt nennen, ein Ganzes bildet, das sich seiner ontologischen Struktur nach in nichts von irgendeinem, fremden Einwirkungen entrückten, Einzelgegenstand unterscheidet. Legt man eine beliebige Weltkollokation zugrunde, so kann man diese als essentia mundi auffassen, alle durch sie bedingten Folgekollokationen stehen zu ihr im Verhältnis der Attribute zum Wesen.

Würde die gesetzmäßige Entwicklung der Welt durch einen Eingriff von außen, durch Umordnung gestört oder durch Einfügung neuer Teile, so bliebe sie, da damit die Einheit in der Mannigfaltigkeit aufgehoben würde, kein ens unum, sie würde eine andere Welt mit anderer essentia, resp. sie bliebe nur insoweit ein ens unum, als sie als Teil eines größeren Zusammenhanges aufgefaßt würde.

Die Anwendung des Verhältnisses von Wesen und Eigenschaften auf die Welt selbst ist ein interessanter Gedanke, der freilich neue Probleme stellt. Jedenfalls ist es zweckmäßig die Durchführbarkeit dieses Gedankens zu versuchen, um so mehr, als der Mangel an konsequenter Begriffsbildung so leicht dazu verführt, Verschiedenheiten in den Dingen anzunehmen, wo nur Verschiedenheiten in den Voraussetzungen bestehen. Wenn man die Beziehung von Wesen und Eigenschaften von der Welt als ens unum behaupten kann, so wird das bekannte Leibnizsche Aperçu hin-

fällig, daß die Bestimmbarkeit der Gründe des Naturgeschehens der Bestimmbarkeit der irrationalen Zahlen gleiche, da in beiden Fällen die Untersuchung nicht abzuschließen sei, im Gegensatz zu der Bestimmbarkeit der Gründe etwa der Eigenschaften eines Dreiecks, die der Bestimmbarkeit rationaler Zahlen entspreche. Aber der Unterschied liegt hier nur in der Auffassung, geht man, den zeitlichen regressus in inf. vermeidend, von einer bestimmten Kollokation aus, so gleicht die Bestimmbarkeit der Gründe des Naturgeschehens der Bestimmbarkeit rationaler Zahlen, wenn die essentia mundi abschließend bestimmbar ist.

Nach Wolff ist also das Principium rationis suff. bei (transgredienter) Kausalität, in der Natur, erfüllt wie bei irgendeinem Gegenstand von rein immanenter Bedingtheit,

Die Bestandteile der essentia mundi selbst sind freilich durch einander nicht bedingt, aber diese Art der Zufälligkeit haftet jeder essentia an: die essentialia sind ex definitione voneinander unabhängig.

Somit führt das Principium rationis sufficientis nur bis zur essentia, sie bildet eine Ausnahme von ihm, nur gelegentlich formuliert Wolff das Principium rationis suff. so, daß diese Ausnahme als vorgesehen erscheint: „Das Principium rationis suff. erfordert, daß in einem jeden Dinge etwas anzutreffen sei, woraus man Raison von dem übrigen geben kann, warum es in ihm ist.“ (Met. II. 16.) Und obendrein betont Wolff, wie Descartes von Gott, daß es einen Grund gebe, warum die essentia keinen Grund haben könne. Ob dieser Grund, nämlich, daß dasjenige, von dem alle Attribute abhängen, nicht selbst Attribut sein kann, nicht das Axiom, daß alles einen Grund hat, doch umstößt, ist insofern belanglos, als Wolff selbst gezeigt hat, wie das Principium rationis suff. formuliert werden muß, damit diese Schwierigkeit behoben wird.

Aber gerade durch diese neue Formulierung wird ein neues Bedenken gegen Wolffs Lehre von der ontologischen Struktur der Gegenstände geweckt.

Wenn die essentialia selbst durch nichts bedingt sind, und erst durch die essentialia die ratio des Übrigen gesetzt wird, so braucht der Satz vom zureichenden Grund nicht mehr bewiesen werden, weil er nicht mehr bezweifelt werden kann, er verliert allen bestimmten Inhalt. Denn wenn man alles, was an einem Gegenstand sich nicht als bedingte Eigenschaft oder als bedingter Zustand erweist, unter die essentialia aufnehmen darf resp. muß, so wird es keine Schwierigkeit bieten, den Satz vom zureichenden Grund schlechterdings immer erfüllt zu finden: was keine Eigenschaft und kein Zustand ist, gehört eben zum Wesen. Man wird also das Wesen stets so weit ausdehnen dürfen, bis der Satz vom Grund erfüllt ist.

Man kann unter diesem Gesichtspunkt vielleicht zwei Klassen von Gegenständen unterscheiden: Gegenstände, deren Wesen bestimmbar ist (deren essentialia eine übersehbare Anzahl haben), und Gegenstände, deren Wesen abschließend nicht bestimmbar ist.

Statt um den Beweis des Satzes vom zureichenden Grunde hätte sich Wolff also um den Beweis bemühen müssen, daß das Wesen aller Gegenstände bestimmbar ist, eine Eigenschaft, die indes wohl nur Gegenständen zukommt, die einem System angehören[1]).

Möglichkeit, Notwendigkeit, Zufälligkeit.

Man hat der Wolffischen Ontologie oft vorgeworfen, daß ihr Begriff der Möglichkeit — deren Kennzeichen sie in der Widerspruchslosigkeit findet —

---

[1]) Vgl. Pichler, Die Erkennbarkeit der Gegenstände, S. 61 ff., System und Erkenntnis.

ein bloß logischer sei und für die Ontologie nicht ausreiche. Dieser Vorwurf ist, wie schon oben berührt, nicht zutreffend, da Wolff den Begriff des Widerspruchs so weit faßt, daß er die Unverträglichkeit überhaupt einschließt, und dies wird dadurch erreicht, daß Möglichkeit Widerspruchslosigkeit gegenüber jedem wahren Satz bedeutet.

Ein zweites allgemeines Bedenken richtet sich gegen die Behauptung der Ontologie, daß jedes Mögliche existieren könne, daß die Existenz mit jeder Möglichkeit verträglich sei. Man hört allenthalben „von dem bekannten schwachen Punkte der Wolffischen Ontologie, daß das Widerspruchsfreie daraufhin realmöglich sein soll“[1]). Aber schwerlich werden die Gegner dieses Satzes der Ontologie zeigen können, daß das Existieren unverträglich mit irgendeiner Möglichkeit sei[2]), und die Bedenken können nur darin gründen, daß der Begriff der Existenz noch viel zu unbefriedigend erfaßt ist, um eine Entscheidung dieser Frage herbeizuführen.

Es scheint aber in dem Vorwurf, der dem sogenannten schwachen Punkte der Ontologie gemacht wird, ein Mißverständnis zu bestehen. Denn wenn, wie betont wird, Wolff Möglichkeit durch Widerspruchsfreiheit definiert, so kann die Behauptung, daß alles Mögliche real-„möglich“ sei, bei Wolff nur besagen, daß Existenz und Gegenständlichkeit ausnahmslos verträgliche Prädikate sind, m. a. W.: da die Existenz nach Wolff ein Modus der Gegenstände ist, liegt in ihrem Wesen als Gegenständen die ratio possibilitatis der Existenz.

Dieser etwas subtile Gedanke Wolffs kann un-

---

[1]) König, Über den Begriff der Objektivität bei Wolff und Lambert, Zschr. f. Ph. u. ph. Kr. 1884.

[2]) Vom Standpunkt der Kr. d. r. V. aus wird man dies um so weniger behaupten wollen, als die Existenz nach Kant kein inhaltliches Prädikat ist.

möglich so sehr die Kritik herausgefordert haben, vielmehr scheint die Kritik „möglich“ im Wolffischen, „real-möglich“ in ihrem Sinne zu nehmen und zu meinen, daß in der Möglichkeit für Wolff schon eine Anwartschaft auf die Existenz liege.

Demgegenüber ist zu bemerken, daß Wolff sehr genau von der inneren Existenzmöglichkeit die Möglichkeit in dem Sinne unterscheidet, daß irgend welche nähere oder entferntere Bedingungen zur Realisierung dieses Dinges gegeben sind. In letzterem Fall spricht Wolff von ens potentiale, das Korn, das der Landmann von der Erde erwartet, ist nicht bloß ein ens possibile, sondern ein ens potentiale. 175. Diese von der Erfüllung äußerer Bedingungen abhängende Möglichkeit wird nach Maßgabe der realisierten Bedingungen eine entferntere oder nähere sein.

In der Cosmologia generalis bestimmt Wolff diese Möglichkeit und ihren Unterschied von der inneren (ontologischen) Möglichkeit näher:

Intrinsece possibile est, quod in se spectatum tale est, hoc est, in se consideratum contradictionem nullam involvit. Extrinsece possibile est, quod determinatam causam in mundo adspectabilem habet, hoc est, quod in eodem existere valet (in mundo nihil actum consequitur, nisi cuius causa in serie rerum, ex qua constat, continetur. Cosm. 97). Extrinsece possibilia dicuntur quoque possibilia huius mundi, quia cetera ipsis opposita existere nequeunt in hoc mundo, adeoque extrinsece impossibilia sunt. (Cosm. 111.)

Wolff macht Spinoza den Vorwurf, nur die possibilitas extrinseca gekannt zu haben, aber er stimmt Spinoza darin bei, daß die possibilitas extrinseca, die possibilitas huius mundi, nur den Dingen zukommt, die irgendwann in der Welt wirklich werden. In mundo extrinsece possibile non est, nisi quod vel extitit, vel actu praesens est, vel olim existet. Cosm. 112.

Die Einschränkung dieser Möglichkeit auf das irgendwann Verwirklichte ist geboten, denn das was in der Welt nicht wirklich wird, könnte nur unter anderen — indes nicht gegebenen — Bedingungen wirklich werden, wofern in der Welt bestimmte Entwicklung besteht.

Man kann die possibilitas huius mundi als einen Spezialfall der possibilitas intrinseca betrachten. Bei der Frage nach der Möglichkeit handelt es sich stets um die Verträglichkeit gegebener Bestimmungen, unter die gegebenen Bestimmungen kann auch die Zugehörigkeit zur gegebenen Welt (mundus adspectabilis) gehören, ihre essentia resp. ihre erfahrungsmäßige Entwicklung entscheidet, ob die Zugehörigkeit des berufenen Gegenstandes mit ihr verträglich ist. Daß die mögliche Zugehörigkeit zur Welt die tatsächliche Zugehörigkeit einschließt, dies ist durchaus kein Specificum der possibilitas huius mundi. Überall dort muß die Möglichkeit mit der Tatsächlichkeit Hand in Hand gehen, wo zwei Bestimmungen so gegeben sind, daß die eine durch die andere bedingt und ihr Gegenteil ausgeschlossen ist: mit der Bestimmung „ein Dreiecksein" ist die Bestimmung „rechtwinkligsein" und die Bestimmung „nicht rechtwinkligsein" verträglich; mit der Bestimmung „ein gleichschenkliges Dreiecksein" ist die Bestimmung rechtwinkligsein als einzige Möglichkeit eindeutig gegeben, mit der Bestimmung, „ein stumpfwinkliges Dreiecksein" ist die Bestimmung rechtwinkligsein unverträglich.

Kürzer formuliert: überall dort ist nur das Tatsächliche möglich, wo das Mögliche notwendig ist[1]).

---

[1]) Die sogenannte problematische Möglichkeit ist, insofern es sich im problematischen Urteil nicht bloß um den Ausdruck des Nichtwissens handelt, gleichfalls nur ein Spezialfall der Possibilitas intrinseca. Überall dort ist Anlaß gegeben zu einem wirklichen problematischem Urteil, wo sowohl A wie Non-A als möglich er-

Von dem Vorwurf, jedes an sich Mögliche für ein possibile huius mundi zu gehalten zu haben, ist Wolff also jedenfalls freizusprechen.

Nun ist dies freilich nicht der Vorwurf, den Kant und die Kantianer[1]) Wolffs Möglichkeitsbegriff machen. Wenn Kant nicht müde wird, gegen Wolff geltend zu machen, daß logische Möglichkeit die reale Möglichkeit nicht einschließt, so faßt er hier realitas im Sinne der Scholastiker als Gegenständlichkeit (quidditas). Er imputiert also Wolff keineswegs die Meinung, es sei jedes possibile schon darum ein possibile huius mundi. Aber darin tut er Wolff unrecht, daß er dessen Möglichkeitsbegriff viel zu formal auffaßt: „Der Begriff ist allemal möglich, wenn er sich nicht widerspricht. Das ist das logische Merkmal der Möglichkeit, und dadurch wird sein Gegenstand vom nihil negativum unterschieden. Allein er kann nichtsdestoweniger ein leerer Begriff sein, wenn die objektive Realität der Synthesis, dadurch der Begriff erzeugt wird, nicht besonders dargetan wird; welches aber jederzeit, wie oben gezeigt worden, auf Prinzipien möglicher Erfahrung, und nicht auf dem Grundsatz der Analysis (dem Satz des Widerspruchs) beruht. Das ist eine Warnung, von der Möglichkeit der Begriffe (logische) nicht sofort auf die Möglichkeit der Dinge (reale) zu schließen.“ Kr. d. r. V. B. 624.

Dagegen ist geltend zu machen, daß Wolff — wie

---

scheint, und Ungewißheit besteht, welcher von beiden Fällen erfüllt ist. Streng gesprochen sind alle problematischen Urteile über Gegenstände der Erfahrung ebenso falsch wie etwa das Urteil: ein rechtwinkliges Dreieck ist vielleicht gleichseitig, resp. ist vielleicht gleichschenklig. Richtig sind problematische Urteile über Gegenstände der Erfahrung nur, falls sie nicht am idealen Inhalt, sondern am wirklich übersehenen Inhalt gemessen und an ihm für wahr befunden werden.

[1]) Vgl. König i. o.

schon des öfteren betont — die Möglichkeit durchaus nicht als bloß analytische Widerspruchslosigkeit auffaßt, daß er im Gegenteil auf das Zusammenfallen von ens und aliquid (realitas) alles Gewicht legt, daß er ferner in der Ontologie und in der Logik die Methoden, durch die man sich der realitas eines Begriffes vergewissern kann, aufs eingehendste prüft, daß er die Nominaldefinitionen als ungenügend verwirft, wo es sich darum handelt, festzustellen, ob ein Begriff leer oder gegenständlich ist, und statt der Nominaldefinitionen genetische Definitionen („Konstruktion der Begriffe") fordert[1]). D. h. Kant übersieht, daß Wolffs „bloß logische" Möglichkeit die „reale Möglichkeit" einschließt, weil Wolffs „Widerspruch" die Unverträglichkeit befaßt.

Auf Kants Einwurf gibt die Ontologie vorgreifend Antwort. In der Kr. d. r. V. heißt es: Daß in einem „Begriffe kein Widerspruch enthalten sein müsse, ist zwar eine notwendige logische Bedingung, aber zur objektiven Realität des Begriffs, d. i. der Möglichkeit eines solchen Gegenstandes, als durch den Begriff gedacht wird, bei weitem nicht genug. So ist in dem Begriffe einer Figur, die in zwei geraden Linien eingeschlossen ist, kein Widerspruch, denn die Begriffe von zwei geraden Linien und deren Zusammenstoßung enthalten keine Verneinung einer Figur; sondern die Unmöglichkeit beruht nicht auf dem Begriffe an sich selbst, sondern der Konstruktion desselben im Raum." (Kr. d. r. V. B. 268.)

In der Ontologie heißt es: Bilineum rectilineum contradictionem involvit, cum supponat duas lineas

---

[1]) Definitio, per quam non patet, rem definitam esse possibilem, nominalis dicitur. Ast definitio, per quam patet rem definitam esse possibilem, realis vocatur. Definitio modum exponens, quo aliquid fieri potest, realis est usw. Folgt als Beispiel die Konstruierbarkeit und also Möglichkeit eines Kreises. Logica 191 ff.

rectas inter eadem puncta contineri posse, quod contradicit propositioni verae, inter duo puncta nonnisi rectam unicam contineri. 79.

Der Sache nach unterscheiden sich Wolffs und Kants Möglichkeitsbegriff weniger als dem Worte nach, zumal wenn man in Betracht zieht, inwieweit Kants „Bedingungen der Möglichkeit der Erfahrung dem Begriffe nach“ in Wolffs Principium rationis sufficientis enthalten sind. —

Notwendigkeit definiert Wolff als dasjenige, dessen Gegenteil unmöglich ist. Cuius oppositum impossibile, seu contradictionem involvit, id necessarium dicitur. 279.

Beim Notwendigkeitsbegriff ergeben sich erst die Nachteile der Wolffischen Formulierung der Möglichkeit.

Da unmöglich alles ist, was einem wahren Satz widerspricht, muß alles, wie es ist, notwendig sein, denn die gegenteilige Behauptung widerspräche der Tatsache, würde also einen Widerspruch enthalten.

Diese Konsequenz zieht überraschenderweise Wolff wirklich: Quodlibet, dum est, necessario est. Ponamus A esse seu existere; dico, dum est A, idem necessario esse. Quoniam enim impossibile est, ut A simul sit et non sit, A vero est dum est: impossibile etiam esse debet, ut A, dum est, simul non sit. Quamobrem oppositum ejus, quod A sit, dum ipsum est, impossibile est. Est igitur A, dum est, necessario. 288.

Dieser Begriff der Notwendigkeit, dem gemäß es Wolff nicht schwer fällt, zu beweisen, daß die essentiae notwendig sind, ist ganz bedeutungslos. Daß der Übelstand noch nicht beim Begriff der Möglichkeit, sondern erst beim Begriff der Notwendigkeit zutage tritt, kommt daher, weil zwar die Notwendigkeit nicht aber die Möglichkeit von der Präjudiz durch die Wirklichkeit freizuhalten ist. (Ab esse ad posse valet consequentia).

Wolff versucht diese Schwierigkeit auszugleichen

durch die Unterscheidung der Notwendigkeit schlechthin von der Notwendigkeit unter Bedingungen.

Res in se aut absolute spectari dicitur, si non attendimus nisi ad essentiam ejus. Sub data autem conditione aut in hypothesi spectatur, ubi praeter essentiam simul praesupponuntur determinationes aliae, quae illa posita nondum ponuntur, sed quas poni saltem non repugnat. 301. Id cuius in se sive absolute spectati oppositum impossibile est, seu contradictionem involvit, dicitur absolute necessarium: illud vero, cuius oppositum non nisi in hypothesi data, seu sub data quadam conditione impossibile aut contradictionem involvit, hypothetice necessarium est. 302.

Schlechthin notwendig — nach der Terminologie Wolffs — sind die Eigenschaften eines Gegenstandes, bedingungsweise notwendig sind seine Zustände (modi). Bedingungsweise notwendig ist dann gleichfalls alles dem Satz „quodlibet, dum est, necessario est“ gemäße. (Da letztere Notwendigkeit nicht ganz der Notwendigkeit der Zustände gleichwertig ist, kann man die necessitas sub data conditione noch in materiale und formale einteilen. Bedingungsweise formal notwendig ist dasjenige, dessen Sein selbst die Bedingung seines Notwendigseins ist.)

Es möge einstweilen angenommen werden, daß durch diese Einteilung die Notwendigkeit schlechthin und die (materiale) Notwendigkeit unter Bedingungen einen eigenen Inhalt erhalten habe.

Das schlechthin Notwendige kann nicht anders sein, es ist eindeutig bedingt. In der eindeutigen Bedingtheit, unicitas determinationis, hatte z. T. die Scholastik das Kennzeichen der Notwendigkeit gefunden. Hingegen kann das unter Bedingungen Notwendige auch anders sein. Weil das unter Bedingungen Notwendige (unter andern Bedingungen) anders sein kann, haftet ihm gegenüber der Notwendigkeit =

schlechthin ein Charakter der Zufälligkeit an. Contingens est, cuius oppositum nullam contradictionem involvit, seu quod (absolute) necessarium non est. 294.

Diese Zufälligkeit ist mit der Notwendigkeit = unter = Bedingungen nicht nur verträglich, sondern schlechthin verknüpft. Sie ist nur eine relative Zufälligkeit und zugleich die einzige, die bestehen kann. Denn nach dem Satz vom zureichenden Grunde gibt es keine absolute Zufälligkeit. (Casus purus impossibilis.)

Der Begriff der relativen Zufälligkeit hat Wolff bekanntlich nicht davor geschützt, daß er des Fatalismus von seinen „hällischen Widersachern" verdächtigt, bei Strafe des Stranges die preußischen Lande verlassen mußte.

Übrigens ist Wolffs Lehre von der Zufälligkeit sehr verzwickt, und wenn man gegen sie einwenden muß, daß Zufälligkeit, Notwendigkeit unter Bedingungen, doch nur bei isolierter kausaler Betrachtung zu bestehen scheine, während in der Welt durch die essentia mundi Notwendigkeit schlechthin im Sinne Wolffs besteht, so fehlt es der Ontologie wohl nicht an Klauseln, diesen Einwand zu entkräften[1]).

Interessant ist Wolffs Lehre von der Zufälligkeit durch ihr Verhältnis zu Leibniz' Unterscheidung der vérités nécessaires von den vérités contingentes (vérités de fait), aus der sie entstand.

In der Geschichte der Philosophie haben zwei Einteilungen der Sätze Epoche gemacht: Leibniz' genannte Gegenüberstellung der vérités nécessaires und contingentes, Kants Gegenüberstellung der analytischen und der synthetischen Urteile.

---

[1]) Insofern alle Aussagen über den Mundus adspectabilis Existentialsätze sind, kann Wolff allerdings (mit Leibniz) sagen, daß sie eine Zufälligkeit enthalten, da ja die Existenz nur ein Modus der Welt ist.

Ohne Kenntnis der Geschichte der Philosophie — würde man leichtlich glauben, die Kantische Unterscheidung sei um hundert Jahre älter als die von Leibniz.

Denn Leibniz setzt sich mit der Teilung der Sätze in synthetische und analytische Urteile auseinander, verwirft sie und versucht durch eine umfassende logische Theorie alle Sätze als analytische zu erweisen[1]).

Kant setzt sich durchaus mit der Theorie von Leibniz nicht auseinander, auch dort nicht, wo Leibniz unter bestimmtem Gesichtspunkt recht haben dürfte, sondern stellt mit voller Unbefangenheit seine Theorie vom synthetischen Charákter der geometrischen und arithmetischen Sätze auf. Die Kontroverse zwischen Leibniz und Kant ist noch nicht entschieden — die Anhänger beider gehen stets von einseitiger Orientierung aus —, vielleicht ergibt die Entscheidung, daß Leibniz unter bestimmtem logischen Gesichtspunkt, Kant unter erkenntnistheoretischem Gesichtspunkt recht behält. Ja, es ist sehr wohl möglich, daß wie die Geometrie und die Arithmetik zu analytischen Urteilen kommen, so auch die Naturwissenschaft Kausalsätze als analytische darstellen kann. Dies dürfte freilich nur in speziellen Fällen angemessen sein.

Wie dem sei, hier ist es wichtig, zu wissen, ob Wolff die necessitas absoluta als eine analytische oder als eine synthetische auffaßt. Der Sache nach scheint Wolffs necessitas absoluta synthetisch, die Prädikation eines Attributes von einem essentiell bestimmten Gegenstand ein synthetischer Satz a priori zu sein. In diesem Sinne faßte auch Eberhard in der Polemik gegen Kant die Sachlage auf, indem er behauptete, daß Kants synthetische Urteile a priori nichts anderes seien, als Aussagen eines Attributes. Darauf macht

---

[1]) Vgl. Couturat, La Logique de Leibniz, S. 205 ff.

Kant das interessante Zugeständnis, daß wirklich jedes synthetische Urteil a priori die Aussage eines Attributs von der essentia sei, aber nicht jede Aussage eines Attributs sei synthetisch[1]).

Ob nun Kant mit der Behauptung, daß Prädikation eines Attributs und synthetisches Urteil a priori nicht konvertibel sind, im Recht ist oder nicht — er dürfte im Recht sein —, jedenfalls wäre es schon durchschlagend, falls überhaupt die Prädikation von Attributen synthetisch sein kann, d. h. falls die Notwendigkeit in der Beziehung von Wesen und Attribut nicht durchgängig analytisch ist. Wenn die necessitas absoluta, d. i. nach Wolff die Bedingtheit der Attribute durch das Wesen, keine analytische zu sein braucht — und Eberhard betont gar, daß sie keine analytische sein kann —, dann wird die necessitas hypothetica, d. i. nach Wolff die Bedingtheit der Modi, Zustände, erst recht nicht analytisch sein resp. sein müssen.

---

[1]) Kant, Über eine Entdeckung, A, 82ff. Doch ist „nicht überflüssig anzumerken: daß ein Prädikat, welches durch einen Satz a priori einem Subjekt beigelegt wird, eben dadurch als dem letzteren notwendig angehörig . . . ausgesagt wird. Solche Prädikate werden auch zum Wesen (der inneren Möglichkeit des Begriffs) gehörige (ad essentiam pertinentia) Prädikate genannt, dergleichen folglich alle Sätze, die a priori gelten, enthalten müssen; die übrigen, die nämlich vom Begriffe (unbeschadet desselben) abtrennliche, heißen außerwesentliche Merkmale (extraessentialia). Die ersteren gehören nun zum Wesen entweder als Bestandstücke desselben (ut constitutiva), oder als darin enthaltene zureichend gegründete Folgen aus demselben (ut rationata). Die ersteren heißen wesentliche Stücke (essentiala) . . . die zweiten werden Eigenschaften (attributa) genannt. Die außerordentlichen Merkmale sind entweder innere (modi), oder Verhältnismerkmale, und können in Sätzen a priori nicht zu Prädikaten dienen, weil sie vom Begriff des Subjekts abtrennlich und also nicht notwendig mit ihm verbunden sind.“ Dadurch, daß ein Prädikat „ein Attribut genannt wird, wird weiter nichts gesagt, als daß es als notwendige Folge vom Wesen abgeleitet werden könne: ob analytisch, nach dem Satze des Widerspruchs, oder synthetisch, nach irgendeinem andern Grundsatze, das bleibt dabei gänzlich un-

Wolff, der berufene Deuter seiner eigenen Auffassung, schweigt sich über diese Frage einigermaßen aus. Man wird in seinen Schriften vielleicht mehr Indizien für die Behauptung des synthetischen Charakters der necessitas absoluta und der necessitas hypothetica finden.

Gesetzt, daß die Notwendigkeit schlechthin (absoluta) und die Notwendigkeit unter Bedingungen (hypothetica) synthetisch ist, so läßt sich Wolffs Notwendigkeitsbegriff nicht aufrecht erhalten. Denn notwendig definiert Wolff als dasjenige, dessen Gegenteil einen Widerspruch setzt. Es wurde schon oben darauf hingewiesen, daß aus dieser Definitibn leicht die Folge fließt, daß alles, was nur zutrifft, unbesehen in gleicher Weise notwendig ist, da ja die Behauptung seines Gegenteils unzutreffend ist, also einem wahren Satze widerspricht. Und es wurde darauf hingewiesen, daß alles darauf ankommt, ob sich aus diesem nivellieren-

---

bestimmt. So ist in dem Satze: ein jeder Körper ist teilbar, das Prädikat ein ... solches Attribut, welches als nach dem Satze des Widerspruchs zu dem Begriffe des Körpers gehörig vorgestellt wird, mithin der Satz selber, unerachtet er ein Attribut vom Subjekte aussagt, dennoch analytisch." ... S. 107. „Also unterscheidet weder der Name eines Attributs, noch der Satz des zureichenden Grundes die synthetischen Urteile von analytischen, sondern, wenn die ersteren als Urteile a priori gemeint sind, so kann man nach dieser Benennung nichts weiter sagen, als daß das Prädikat derselben notwendig im Wesen des Begriffs des Subjekts auf irgendeine Art gegründet, mithin Attribut sei, aber nicht bloß zufolge des Satzes des Widerspruchs." Hätte Kant diese Erklärung der Urteile a priori, nämlich daß sie eine im Wesen der Sache gründende Aussage machen, in der Kr. d. r. V. gegeben, so wären viele Mißverständnisse vermieden geblieben. Daß Kant dem Eberhard so übel mitspielte, war um so weniger berechtigt, als Eberhard bei aller Ungenauigkeit in der Formulierung doch das Wesentliche erfaßte. Und was die Ungenauigkeit in der Formulierung anlangt, so mußte sich Kant doch sagen, daß, wenn Leibniz wußte, was analytische Urteile sind, er auch wissen mußte, was synthetische Urteile sein sollen.

den Notwendigkeitsbegriff eine innere Notwendigkeit abgrenzen läßt. Wenn die Prädikation der Attribute und der Modi synthetisch ist, so läßt sich eine innere Notwendigkeit nicht abgrenzen. Es sei A eine essentia, B ein Attribut, und B durch A nicht analytisch bedingt. Dann ist A nur insofern notwendig B, als der wahre Satz besteht: A ist B. Und dieser Satz (dieser „synthetische Satz a priori") wäre selbst um nichts notwendiger als jeder beliebige zutreffende Satz. Man könnte vielleicht eine Differenzierung in der Allgemeinheit gewisser Sätze finden, die Allgemeinheit also zum konstitutiven Merkmal der Notwendigkeit machen, aber dies wäre eine völlige Umkippung der Ontologie.

Also darf die necessitas absoluta und die necessitas hypothetica nicht synthetisch sein.

Man wird geneigt sein zu schließen, daß sie in der Ontologie auch nicht analytisch sein darf. Denn gesetzt, sie sei analytisch, welche Bedeutung hat dann noch der Satz vom zureichenden Grunde neben dem Satz vom Widerspruch? Wenn aber der Satz vom Grunde wegfallen muß, erscheint dann nicht der ganze Aufbau der Ontologie als eine sinnlose Konstruktion?

Diese Argumentation ist nicht zwingend[1]). Freilich sind alle analytischen Sätze schon nach dem Satz vom Widerspruch wahr; daß aber alle Sätze, auch die vérités contingentes, sich als analytisch darstellen lassen, dies wäre erst der Inhalt des Satzes vom Grund.

Zunächst muß die Rückwirkung der Annahme des analytischen Charakters der Notwendigkeit auf den Begriff der ratio erwogen werden. Auf dem Standpunkt von Leibniz kann allenfalls ratio mit „Erkenntnisgrund" übersetzt werden, da nach Leibniz das Bedingte aus dem Bedingenden nicht bloß ein-

---

[1]) Darauf weist auch Couturat, doch mit anderer Begründung. Vgl. La Logique de Leibniz, S. 217 ff.

gesehen werden kann, sondern in ihm überhaupt analytisch enthalten ist. „C'est que, pour Leibniz comme pour les Cartésiens, la cause d'un phénomène est proprement le principe logique de la vérité de la proposition qui l'affirme, de sorte que la relation de cause à effet est identique, au fond, à la relation logique de principe à consequence." (Couturat ib. S. 222.)

Würde man diese Auffassung der ratio in die Wolffische Ontologie tragen, so bliebe gleichwohl die Schopenhauersche Interpretation unzutreffend, da nun die causa ein Erkenntnisgrund würde, während oben die ratio als Sachgrund aufgefaßt wurde. Es ergäbe sich also auch hier nicht der von Schopenhauer erfundene Gegensatz von ratio und causa.

Mit dieser Erörterung ist doch wohl für die Ontologie die Tragweite der Leibnizschen Lehre vom analytischen Charakter der Notwendigkeit überschätzt. Das Bedenken ist sehr angebracht, ob sie nicht vielmehr nur einen rein formalistischen Wert hat. Als naheliegend bietet sich zunächst der Einwand an, daß man ohne weiteres jeden Satz analytisch machen kann, indem man das Prädikat schon dem Subjektsbegriff einlegt. Auf diese Weise kommen indes nur tautologische Sätze heraus, zu deren Bildung man gleichwohl das Gesuchte schon wissen müßte. Daß analytische Sätze nicht tautologisch sein müssen, zeigt die Arithmetik, deren Sätze analytisch sind, sobald die entsprechenden Definitionen gegeben sind.

Mit einer fallweisen Einbeziehung der Prädikate in den Subjektsbegriff ist es also nicht getan. Worin unterscheiden sich nun solche fallweise präparierte analytische Sätze von den analytischen Sätzen der Arithmetik oder der Geometrie? Der Unterschied ist nicht so groß, wie es den Anschein haben mag. Statt der fallweisen Einbeziehung des Prädikats in den Subjektsbegriff tritt hier, wenn man genauer zusieht, die

Beziehung auf ein alle besondere Fälle bestimmendes Axiomesystem ein.

Wenn aus einem Prämissensystem folgt, daß A die Eigenschaft B hat, so läßt sich ohne weiteres der Satz A ist B analytisch machen. Man sage: A, von dem das Prämissensystem P gilt, ist B. (Die Dreiecke, von denen die euklidischen Axiome gelten, haben die Winkelsumme 180°.) Nach dieser Methode erscheint auch die Behauptung, daß die vérités contingentes analytisch — ohne Tautologie — werden können, nicht mehr so verwegen.

Nun verfahren in der Tat die Versuche, die Lehre von Leibniz durchzuführen, nach der skizzierten Methode, wobei es belanglos bleibt, ob die provozierten Axiomesysteme in Definitionen verkleidet werden.

Für die Ontologie, die das Verhältnis von ratio und rationatum an sich betrachtet, bleibt dieses nichtsdestoweniger synthetisch.

Es ergibt sich also, da die Wolffische Definition der Notwendigkeit nur im Falle ihres analytischen Charakters zu rechtfertigen wäre. dieser aber in der Ontologie weder behauptet ist noch behauptet werden durfte, daß Wolffs Definition der Notwendigkeit nicht zu halten ist. Oder wenigstens, daß nur eine sehr verzwickte Epizyklentheorie den Fehler gutmachen könnte, daß Wolff die contradictio und nicht die repugnatia zum zentralen Begriff in der Erklärung der Notwendigkeit und der Möglichkeit machte.

Denn die formale Möglichkeit ist nur eine Art der Möglichkeit überhaupt, und Möglichkeit überhaupt ist anschaulich zu erfassende Verträglichkeit bestimmter Inhalte. Die formale Notwendigkeit ist nur eine Art der Notwendigkeit überhaupt, und Notwendigkeit überhaupt ist anschaulich zu erfassende Unmöglichkeit des Andersseins.

Obschon die formale Möglichkeit nur eine Art der

anschaulichen Möglichkeit überhaupt ist, lassen sich doch alle Möglichkeiten als formale ausdrücken, oder genauer gesagt, es wird keinerlei Unmöglichkeit überhaupt als logische Möglichkeit erscheinen können, wenn als logisch (formal) möglich dasjenige bezeichnet wird, was zu keinem wahren Satz in Widerspruch steht.

Auch dann bleibt die Reduzierung aller Arten von Möglichkeit auf die logische ein künstlicher Behelf, der natürlich auch der Ontologie nicht versagt werden mag, den sie aber nicht unbesehen zum Ausgang nehmen sollte. Noch weniger ist — schon gar in der Ontologie — die logische Notwendigkeit geeignet, alle Arten der Notwendigkeit auszudrücken.

Daß Wolff die Leibnizschen Begriffe den logisch weniger zugespitzten scholastischen Begriffen vorzog, ist darin begründet, daß Wolff so einen deduktiven einheitlichen Aufbau der Ontologie erreichte. Freilich, da die Voraussetzungen, d. h. die grundlegenden Definitionen nichts taugen, taugt auch der einheitliche deduktive Aufbau nichts. Man wäre versucht, gegen Wolff das bekannte Wort Kants auszuspielen, daß die Philosophie nicht bei den Definitionen anfangen könne. Nur daß Kant darin zu weit geht, daß er meint, die Definitionen seien bestenfalls der Abschluß der philosophischen Arbeit, und die Mathematik verhalte sich hierin prinzipiell anders. Vielmehr gilt in der Philosophie wie in der Mathematik das Zusammenarbeiten der regressiven und der progressiven Methode, die Mathematik hat es weiter gebracht als die Philosophie, aber auch heute noch sehen wir sie, trotz der „Konstruktion ihrer Begriffe", um so viele grundlegende Definitionen mehr oder weniger hoffnungsvoll bemüht. Prinzipiell ist eine deduktiv aufgebaute Ontologie nicht von der Hand zu weisen.

Die Relationen.

Als affectiones entis bezeichnet Wolff die allgemeinsten inhaltlichen Bestimmtheiten der Gegenstände. Da die Ontologie Wolffs kein „System der Kategorien", sondern nur ein System der aus den Axiomen und allgemeinsten Definitionen folgenden Lehrsätze sein will, versucht sie nicht die allgemeinsten Bestimmtheiten der Gegenstände (Kategorien) zu deduzieren. Sie verhält sich diesen gegenüber nur beschreibend, bemüht, die allgemeinsten Bestimmtheiten zu definieren, um ihre Begriffe deutlich zu machen, und geeignet zur Deduktion von Lehrsätzen.

Es ist keine sonderlich dankbare Aufgabe, nachzuprüfen, wie leicht sich Wolff im einzelnen diese Aufgabe gemacht hat, doch wäre es ungerecht, zu übersehen, daß ihn seine berühmteren Nachfolger in der Kategorienlehre, was den Mangel an Deutlichkeit und Gründlichkeit anlangt, einigermaßen übertreffen.

In der Lehre von den Relationen vertritt Wolff die gegenständliche Auffassung der Scholastik entgegen dem eben erwachenden Subjektivismus. Schon hatte der Cartesianer Clauberg den Anfang gemacht, die Relationen subjektivistisch zu deuten. Clauberg fand das Wesentliche der Relationen — und hierin blieb er nicht vereinzelt — in den psychischen Akten der Vergleichung usw. und machte also die operatio mentis, durch die die Relationen erfaßt werden, zum Kern der Relationen. Demgegenüber bemerkt Wolff, daß die Relationen den Gegenständen als eine gegenständliche Bestimmtheit zukommen: non propter operationem intellectus sed propter fundamentum in re ipsa. Nicht deshalb ist Adam der Vater von Kain, weil wir durch einen psychischen Akt Adam auf Kain beziehen, sondern er ist Vater durch den actus gignendi. 865.

Durch die psychischen „Funktionen" der Beziehung nehmen wir die Relationen nur wahr, wir schaffen sie nicht, das Vergleichen kann ebensowohl eine Gleichheit wie eine Verschiedenheit entdecken.

Fundamentum relationis heißt der Grund des Bestehens einer Relation. Die Dinge, zwischen denen eine Relation besteht, heißen nicht etwa fundamentum relationis, sondern Relata. Wenn von A eine Relation zu B ausgesagt wird, so heißt A Subjekt der Relation, B heißt dann Terminus der Relation. Die Relata heißen Correlata, wenn ebensogut A wie B Subjekt oder Terminus der Relation sein kann. Ratio relationis, seu id, unde intelligitur relationem adesse, fundamentum relationis dici consuevit. Res autem sive entia, quae ad se invicem referuntur, dicuntur relata. (Est igitur fundamentum paternitatis, tanquam relationis specialis, adeptio existentiae, quae de Caino praedicatur, ex actu gignendi Adami.) 858. Relatorum unum, quod ad alterum refertur, dicitur subjectum relationis; alterum vero, ad quod aliud refertur, terminus relationis. Dicuntur autem correlata duo relata, quorum unum alterius terminus esse potest. 864.

Als Relationen, die allen Gegenständen überhaupt zukommen, nennt Wolff Gleichheit und Verschiedenheit. Identitas et diversitas sunt relationes entis in genere. 859.

Es ist zu unterscheiden Gleichheit (Wolff übersetzt identitas in seinen deutschen Schriften mit „Einerleiheit") von der numerischen Identität, das idem esse vom idem ipsum esse.

Wenn ein Ding B für ein Ding A gesetzt werden kann, und es bleibt — in Hinblick auf ein bestimmtes Prädikat — alles als ob keine Ersetzung stattgefunden hätte, so sind A und B in Hinblick auf dies Prädikat gleich (einerlei). Eadem dicuntur, quae sibi invicem substitui possunt, salvo quocunque praedicato, quod

uni eorum vel absolute vel sub data conditione convenit. Facta nimirum substitutione perinde esse debet, ac si nulla facta fuisset. 181.

„Wenn eine steinerne und eine bleierne Kugel gleich schwer sind, so kann ich auf die Wagschale für die bleierne Kugel die steinerne legen, und die Wagschale bleibt so innestehen, oder behält einen so großen Ausschlag wie vorhin, da die bleierne darauf lag. Und demnach sind beide Kugeln von einerlei Gewicht.“ Met. 17.

Verschieden hinsichtlich eines Prädikates sind zwei Dinge, wenn das eine durch das andere hinsichtlich dieses Prädikats nicht ersetzt werden kann.

Numerisch identisch nennt Wolff, was voneinander in jeder Besonderheit ausgesagt werden kann. Numero vero idem est, quod de se ipso affirmari potest in singulari. 182.

Diese „Definition“ mag nicht eben glücklich sein, aber noch nichtssagender wäre es, die numerische Identität als Gleichheit (Einerleiheit) in allen Prädikaten zu erklären, da hier das Kriterium der reellen Ersetzbarkeit ja fehlt. Spräche man aber nur von der Ersetzbarkeit der Begriffe („der Verfasser der Ontologie ist der Verfasser der Vernünftigen Gedanken von Gott, Welt usw.“), so würde die daraus erfolgende Bestimmung der numerischen Identität mit der Wolffischen durchaus zusammenfallen.

Mit unrecht würde man übrigens gegen die Bestimmung, daß numerisch identisch das von sich in aller Besonderheit Aussagbare sei, den berühmten Einwand geltend machen, daß man etwa nicht zweimal in denselben Fluß steigen kann. Der Fluß ist in verschiedenen Zeiten derselbe, aber er ist in verschiedenen Zeiten nicht dasselbe.

Wenn das Bedenken stichhaltig wäre, daß etwas ohne dasselbe zu sein derselbe sein kann, so würde

daraus folgen, daß überhaupt jedes Ding nur einerlei Prädikat haben kann. Die Unterscheidung des „derselbe“ und des „dasselbe“ läßt sich ja bei allen Gegenständen machen. Rotsein ist nicht dasselbe wie Schwersein, doch kann derselbe Gegenstand, der rot ist, auch schwer sein. Gleichseitigsein ist nicht dasselbe wie Gleichwinkligsein, doch ist derselbe Triangel, der gleichseitig ist, gleichwinklig.

So kann, so muß derselbe Fluß, in den man zum zweitenmal steigt, anders sein ohne ein anderer zu sein.

Natürlich bleibt dieser Gedankenweg nur richtig, wenn man unter „dasselbe“ nicht die Totalität aller Bestimmtheiten eines Dinges, sondern nur einzelne verschiedene Bestimmtheiten versteht. Wenn A und B derselbe sind, so sind sie in bezug auf die Totalität ihrer Bestimmtheiten überhaupt selbstverständlich dasselbe.

Bei den veränderlichen Dingen liegt die Sachlage insofern anders, als man geneigt ist, das Sosein eines Gegenstandes in einem Zeitpunkt für die Totalität seiner Bestimmtheiten anzusehen, während es doch nur einen Teil bildet. Daher bei veränderlichen Dingen auf die Frage, wann aus der Veränderung ein anderes Ding hervorgeht, die Vorfrage zu stellen ist, welches die essentiellen Bestimmtheiten sein sollen. Bei Änderung des Wesens verändert sich das Ding nicht, es tritt vielmehr ein anderes an seine Stelle: essentiae rerum sunt immutabiles, ita ut, si vel unum essentiale auferatur, vel aliud superaddatur essentia non amplius maneat essentia ejus entis, cuius ante fuerat, sed in essentiam entis diversi mutetur. 345.

Dies muß beachtet werden, und zugleich muß beachtet werden, daß die Beziehung zur Zeit bei der Aussage richtig in Anschlag gebracht wird. Dies geschieht am besten, wenn für alle Aussagen die Präsensform in Beziehung auf je ihre Zeit gewählt wird: „der

im Zeitpunkt t fallende Körper ist derselbe, der im Zeitpunkt t_n ruht."

Wolff befaßt sich mit diesen Fragen der numerischen Identität nicht ausdrücklich, er weist nur darauf hin, daß seine falsche Auffassung der numerischen Identität zu Vorurteilen und scheinbar unauflöslichen Problemen führt: Unde (aus einer falschen Auffassung der numerischen Identität) nodi nascuntur in aliis disciplinis, qui insolubiles videntur, et multa praejudicia ad avia deducentia. 329.

Die Lehre von der numerischen Identität gehört auch eigentlich gar nicht in die Lehre von den Relationen[1]), Wolff hat sie sachgemäß in der Lehre von der essentia behandelt[2]). Dort hat er aufgezeigt, was in der Mannigfaltigkeit der Bestimmtheiten Einheit setzt, so daß man sagen kann, derselbe Gegenstand, der A ist, ist auch B. Die Einheit besteht in der inneren Zusammengehörigkeit, der inseparabilitas aller Bestimmtheiten eines Gegenstandes. Wenn ein Gegenstand A zugleich B ist, dann kann er — schlechthin oder unter Bedingungen — gar nicht A sein ohne B zu sein.

Daß Wolff die numerische Identität nicht durch die naheliegende Erklärung bestimmt: numerisch identisch ist, was der Zahl nach eins ist, hat seinen Grund darin, daß Wolff das idem numero esse als Attribut des idem ipsum esse auffaßt, d. h. die unitas numerica aus der „unitas transcendentalis" ableitet[3]).

---

[1]) Über die Frage, inwieweit bei der numerischen Identität von Relation zu sprechen ist, vgl. Meinong, Humestudien, S. 137 (707) ff.

[2]) Bei der Entwicklung des Dingbegriffes aus dem Begriff der Identität kommt Driesch zu ähnlichen Ergebnissen wie Wolff auf entgegengesetztem Wege. Vgl. Driesch, Naturbegriff u. Natururteile, S. 5 ff.

[3]) Daher ist es inkonsequent, wenn Wolff schon bei Einführung der Identität bemerkt: numero idem est, quod bis existere repugnat. 182.

Aus der Relation der Gleichheit (Einerleiheit) entwickelt die Ontologie den Begriff der Gattung und den Begriff der generellen Gesetze, deren Spezialfall die Naturgesetze sind.

Dinge, die nach ihren wesentlichen Bestimmtheiten einerlei sind, gehören einer Gattung an. Dinge, die zu einer Gattung gehören, d. h. die einerlei essentia haben, müssen auch einerlei Attribute haben. Wenn B durch A bedingt wird, so muß jedes Ding, das A ist, auch B sein: Si determinantia fuerint eadem, determinata quoque eadem sunt. 192. Si in duobus casibus eadem ratio sufficiens ponitur, in utroque etiam idem propter eam est, seu quod in uno casu vi illius fuit, etiam in altero vi ejusdem esse debet. 189.

Da nun die Attribute im Wesen ihre „ratio", d. h. ihr einsehbares Bedingtsein haben, erhellt, warum die generellen Gesetze vor den bloß empirisch universellen Übereinstimmungen den Vorzug der Apriorität, der „Unabhängigkeit vom Quantum der Erfahrung"[1]) besitzen.

Die Einerleiheit resp. Verschiedenheit in der Qualität nennt Wolff Ähnlichkeit resp. Unähnlichkeit, die Einerleiheit resp. Verschiedenheit in der Quantität nennt Wolff Gleichheit resp. Ungleichheit. Similitudo et dissimilitudo sunt relationes entis in genere secundum qualitates, aequalitas et inaequalitas sunt ejusdem relationes secundum quantitatem. 860.

Als besonders wichtige Relation betont die Ontologie die Ordnung. „Wenn vielerlei zusammen als eines betrachtet wird, und es findet sich darinnen, wie es neben- und aufeinander erfolget, etwas Ähnliches, so entsteht daraus eine Ordnung, daß demnach die Ordnung nichts anderes ist, als die Ähnlichkeit des Mannigfaltigen in dessen Folge auf- und nacheinander."

---

[1]) Vgl. Driesch, Naturbegriff und Natururteile, S. 41.

Met. 132. Ordo est similitudo obvia in modo, quo res juxta se invicem collocantur, vel se invicem consequuntur. 472.

Auf den Ordnungsbegriff wurde Wolff durch Leibniz hingewiesen, der ihn selbst der Scholastik entnahm. Seit Leibniz und Wolff blieb der erkenntnistheoretisch so wichtige Ordnungsbegriff vergessen, nur die Mathematik wandte ihm wieder ihre fachlich beschränkte Aufmerksamkeit zu.

Die neuerdings so oft zu hörende Lehre von der Zufälligkeit des Besonderen gegenüber dem Allgemeinen gründet nur auf der Nichtbeachtung des Ordnungsbegriffes. Wenn eine Klasse (Gattung) von Gegenständen eine universitas ordinata ist, d. h. wenn ihre Individuen so beschaffen sind, daß sie ihrem Sosein nach in gesetzmäßiger (durchgehends „ähnlicher") Nachbarschaft stehen, so sind sie „dem Allgemeinen" gegenüber, oder besser: der universitas gegenüber, nicht zufällig. Jedes Individuum „kann bei Kenntnis der übrigen vermißt werden", jedes Individuum einer universitas ordinata hat in der Ordnung des Ganzen den zureichenden Grund seines Bestehens.

Die Ordnung einer universitas ordinata, eines Systems, muß sich, wenn sie nicht bloß eine vage ist, als Gesetz formulieren lassen. So ergibt die Übereinstimmung in der Aufeinanderfolge der natürlichen Zahlen ihr „Bildungsgesetz", jede Zahl hat in der Gesetzmäßigkeit der Nachbarschaft der Zahlen die ratio ihres Seins.

Omnis ordo habet suas regulas, per quas uni-cuique coexistentium vel successivorum locus determinatur. 478. Ordinem cognoscit, qui cognoscit regulas, juxta quas cuique locus tribuitur. 488.

Auch die Welt ist eine universitas ordinata, da in der Aufeinanderfolge ihrer Kollokationen Gesetzmäßigkeit besteht. Vielberufen ist die Leibniz-Wolffische Be-

stimmung, daß der Raum die Ordnung des Nebeneinander, die Zeit die Ordnung des Nacheinander sei[1]). Raum und Zeit sind geordnete Mannigfaltigkeiten, jeder Teil des Raumes und der Zeit hat, wie Schopenhauer in Anlehnung an die Ontologie sagt, den „Seinsgrund" im Zusammenhang des Ganzen.

Wer aber Wolffs Lehre von der Ordnung in der Welt nur danach beurteilt, daß Raum und Zeit geordnete Mannigfaltigkeiten sind, der erfaßt nur ein unwesentliches Bruchstück dieser Lehre. Die Ordnung in Raum und Zeit ist rein äußerlich, die Welt ist aber eine universitas ordinata durch die in ihrer zeitlichen Entwicklung bestehende Gesetzmäßigkeit.

Es seien auf einer Schnur Perlen aufgereiht. Diese Perlenschnur stellt dann eine, beispielshalber offene, eindimensionale, geordnete Mannigfaltigkeit dar. Die similitudo, gesetzmäßige Übereinstimmung der Perlen ist die des gewöhnlichen Ordnungskriteriums. Wenn in der Folge der Perlen die Perle B später ist als die A, und die C später als die B, dann ist auch die C später als die A. Mit andern Worten: jede Perle ist vom Anfangsglied an eindeutig durch eine Zahl bestimmt.

Diese Ordnung ist aber dem Sosein der Perlen gegenüber ganz äußerlich.

Nun können die Perlen auch ohne Rücksicht auf die räumliche Ordnung nach einzelnen Seiten ihres Soseins in gesetzmäßiger Nachbarschaft stehen, d. h. geordnet sein: etwa nach der Größe, so daß jede folgende z. B. einen Millimeter größer ist als die vor-

---

[1]) Auch Kant vertritt die Lehre, daß Raum und Zeit ein „totum", eine universitas ordinata sind; er nennt dasjenige die Form der Erscheinung, „welches macht, daß das Mannigfaltige der Erscheinung in gewissen Verhältnissen geordnet werden kann". Diese Bemerkungen geschehen immer gelegentlich, im Vordergrund steht für Kant stets seine metaphysische Psychologie.

hergehende, ebenso kann die die Ordnung konstituierende similitudo auch in einer gesetzmäßigen Nachbarschaft hinsichtlich der Färbung bestehen.

Hier sind also zwei verschiedene Ordnungsarten; die eine ist eine äußerliche, bloß räumliche, die andere ist durch eine Abstufung im Sosein der Perlen gegeben. Beide Ordnungsarten können zusammen bestehen, es kann aber auch jede unabhängig von der anderen bestehen. Löst man die Perlen von der Schnur, so bleibt doch die Ordnung in der Abstufung der Größe usw.

So gehört die Welt auch nicht bloß äußerlich einer Ordnung, der Zeit, an, es zeigt sich auch in der zeitlichen Entwicklung eine innere Gesetzmäßigkeit, eine innere Ordnung, nach der die zeitliche Ordnung konstruiert werden könnte. Ein Gedanke, den Kant bekanntlich durchgeführt hat.

Wolff unterscheidet beide Ordnungsarten genau. Die Zeit ist die Ordnung des Nacheinander. Welche Weltzustände aufeinanderfolgen, dies ist der zeitlichen Ordnung gegenüber vollkommen zufällig. Wohl aber können verschiedene Weltzustände A, B, C, D . . so beschaffen sein, daß sie eindeutig eine bestimmte zeitliche Aufeinanderfolge fordern: quamdiu scilicet rationes locandi ab ipsis desumuntur. 573.

Indes macht Wolff den Ordnungsbegriff erkenntnistheoretisch nicht fruchtbar. Dies würde für die Ontologie keinen Vorwurf begründen, wenn der Ordnungsbegriff wenigstens für die Ausgestaltung der Lehre vom zureichenden Grunde ausgenützt wäre.

Der Satz vom zureichenden Grunde scheint an dem Wesen der Dinge seine Schranke zu haben, und nur für die Eigenschaften und die Zustände der Dinge zu gelten. Im Ordnungsbegriff zeigt sich eine ratio der Dinge selbst, nicht bloß ihrer Eigenschaften und Zustände. Ein Ding, das einer universitas ordinata angehört, hat einen Grund, „warum es eher ist, als nicht

ist"; in der Gesamtheit der Zahlen z. B. ist keine Zahl zufällig.

Es ist nur die Frage, ob jedes Ding in einem System gründet, resp. ob es ein System aller Dinge überhaupt gibt, in dem jedes seinen systematischen Ort hat. Man wird diese Frage ebenso unbedenklich bejahen dürfen, wie die Frage, ob bei einem jedem Dinge sein Wesen alle übrigen Bestimmtheiten begründe. Und man wird auch hier unterscheiden müssen zwischen Systemen mit übersehbaren Bildungsgesetzen und Systemen von „unendlich vielen Dimensionen".

Systeme von ersterer Art kann man selbst als Dinge mit feststellbarer essentia ansehen.

Wenn nun in jeder universitas ordinata das Verhältnis von Wesen und Eigenschaften verwirklicht ist, so liegt doch umgekehrt nur in einem sehr erweiterten Sinne in dem Verhältnis der Bestimmtheiten eines jeden Dinges Ordnung vor.

In diesem erweiterten Sinne wird Ordnung für Wolff ein Kennzeichen der Gegenständlichkeit, in diesem erweiterten Sinne wird „Ordnung" zum zusammenfassenden Ausdruck für die später zu berührenden transzendentalen Prädikate: Einheit, Wahrheit und Vollkommenheit.

Quantität und Qualität.

Die Qualität definiert Wolff als dasjenige an den Dingen, das ihnen an sich zukommt, und das für sich begriffen werden kann; die Quantität definiert er als dasjenige, was den Dingen zwar an sich zukommt, d. h. keine bloße Relation ist, das aber für sich nicht begriffen, sondern nur anschaulich gegeben werden kann. Omnis determinatio rei intrinseca, quae sine alio assumto intelligi potest, dicitur qualitas. Ex ad-

verso adeo quantitas definiri potest per determinationem intrinsecam, quae tantum dari, sine alio assumto autem intelligi nequit. Dari autem tantum posse dicitur, cuius notionem habere nequis nisi ubi idem actu praesens intuearis, notionem adeo absentis excitare non potes, nisi id retuleris ad aliud homogeneum praesens sive datum. 452, 453.

Die Lehre vom dari non intelligi der Quantität, der man auch heutigentags noch begegnen kann, gilt wohl in sehr eingeschränktem Sinne, aber von welcher Kategorie gilt in diesem Sinne das dari non intelligi nicht? Jedenfalls ist das dari non intelligi, insofern es überhaupt zutrifft, keine Eigentümlichkeit der Quantität.

Es mag ja zunächst einleuchtend erscheinen, daß der Unterschied der Quantität von der Qualität darin bestehen soll, daß man eine Qualität unmittelbar — etwa als rot — bestimmen kann, während eine Quantität erst durch ihr Verhältnis zu einem gegebenen Maß, also nur mittelbar und durch Beziehung auf Gegebenes, bestimmbar scheint.

Aber der in dieser Gegenüberstellung konstruierte Gegensatz ist nur scheinbar.

Wenn wir von einem Dinge sagen, es ist rot, so subsumieren wir es unter eine Klasse, unter die Klasse der roten Dinge; wenn wir von einem Dinge sagen, es ist einen Meter lang, so subsumieren wir es ganz analog unter die Klasse der Dinge, die einen Meter lang sind.

Um ein Ding begrifflich zu bestimmen, müssen wir es stets unter eine Klasse subsumieren. Versteht man unter „intelligi“ begriffliche Bestimmung, so gilt das dari non intelligi nur dort, wo Unterordnung unter eine Klasse ausgeschlossen ist, und dies ist bei einer Größenbestimmung von der Art des „ein Meter lang“ nicht der Fall.

Freilich, das Metermaß muß gegeben sein, vom

Metermaß gilt wenigstens das dari non intelligi? Aber bei den Klassenbegriffen von Qualitäten müssen doch gleichfalls bestimmte Inhalte gegeben sein, ohne solche lassen sich auch keine Klassen von Qualitäten erfassen. Ein Rot muß wenigstens gegeben sein als Maß (sit venia verbo) ob etwas rot ist oder nicht.

Letzten Endes muß für jeden Begriff ein Inhalt (Schema) gegeben sein, um die Vorstellung eines Typischen zu ermöglichen, es gibt kein intelligi sine assumto alio.

Man darf also behaupten, daß sich die Bestimmung: A hat diese oder jene Farbe, und: A ist so oder so groß, ihrer logischen Struktur nach in nichts unterscheiden. Der Unterschied in der Ausführung der Inhaltsvergleichung, insofern Subsumtionen unter Größenklassen nicht bloß auf den Augenschein angewiesen sind, sondern an der Deckungsmöglichkeit ein zuverlässigeres Kriterium finden, dieser Unterschied tut hier nichts zur Sache.

Da also jeder Begriff, der nicht schlechterdings leer ist, einen unmittelbar oder mittelbar gegebenen (einfachen oder zusammengesetzten) Inhalt voraussetzt, kann in diesem Sinne das dari non intelligi keinesfalls eine unterscheidende Eigentümlichkeit für die Größenbestimmung ausmachen. Man könnte vielmehr von der Quantität gerade umgekehrt sagen, daß sie vor der Qualität in der begrifflichen Bestimmbarkeit vielmehr den Vorzug weit größerer Emanzipation von der Anschauung besitzt, und daß bei ihr weit mehr als auf irgendeinem anderen Gebiete das intelligi non dari verwirklicht ist.

Das intelligi non dari der Größen wird anderseits durch jene extreme Auffassung überspannt, die jede Größe per se als eine zahlenmäßige Größe auffaßt.

Die Vielheit ist nur eine Art der Größe, wie Extensität und Intensität Arten der Größe sind. Für jede

dieser Größenarten kann man unter Zugrundelegung je aus ihnen entnommener exemplarischer Inhalte Größenklassen bestimmen. Aber die Fixierbarkeit von Größenklassen und die Entscheidbarkeit der Subsumtion unter sie ist bei diesen drei Größenarten eine verschiedene.

Am ungünstigsten liegt der Fall bei der Intensität. Legt man ein Ding A auf die Hand und nennt man die Größenklasse seines intensiven Gewichts etwa ein Pfund, so kann man von einem Ding B das Subsumieren seines Gewichts unter diese Größenklasse etwa mit jener Annäherung bestimmen, mit der wir die Subsumtion unter sehr spezifische, sehr verwischte, Klassen von Qualitäten vollziehen.

Viel günstiger steht die Entscheidungsmöglichkeit für das Subsumieren unter extensive Größenklassen wenigstens dort, wo ein zur Deckung Bringen möglich ist. Dort wo ein zur Deckung Bringen unmöglich ist („hat dies eine Stunde gedauert?“) oder wo ein zur Deckung Bringen zwar prinzipiell möglich ist, aber kein zur Deckung Kommen stattfindet („A ist eher einen Meter als eine Elle lang“), dort ist es mit der zuverlässigen Unterordnung unter extensive Größenklassen zunächst um nichts besser bestellt als bei der Intensität.

Im Gebiete der Intensität lassen sich unmittelbar Größenklassen nicht zuverlässig bestimmen, im Gebiete der Extensität gibt es Teilgebiete mit zuverlässig bestimmbaren Größenklassen, aber auch hier besteht der Nachteil, daß die unmittelbare Bestimmung von extensiven Größenklassen willkürlich, vereinzelt, unsystematisch bleibt.

Der günstigste Fall der zuverlässigen Bestimmbarkeit von Größenklassen besteht im Gebiete der Vielheit, zunächst also im Gebiete der Anzahlen.

Bestimmt man gemäß einer gegebenen Anzahl eine

Größenklasse, so ist die Entscheidung, ob eine Menge A unter diese Größenklasse gehört, nicht eine Frage des bloßen Gesamteindrucks, die Entscheidung der Gleichzähligkeit in der Anzahl läßt sich zuverlässig durch Abpaarung (Zuordnung) der beiderseitigen Elemente treffen. Der Vorteil der zuverlässigen Entscheidbarkeit des Subsumierens unter Größenklassen der Anzahl ist nicht der einzige.

Der zweite Vorzug bei der Größenart der Anzahl ist, daß es hier ein eigenartiges („natürliches") System der Größenklassen gibt. Freilich bilden auch die extensiven und die intensiven Größen gegenstandstheoretisch ein System, aber diese Systeme lassen sich unmittelbar nicht begrifflich gliedern, die Größenklassen, die wir aus ihnen herausgreifen, bleiben zusammenhanglos.

Im Gebiete der Größenart der Anzahl läßt sich ein System von Größenklassen unmittelbar durch ein Gesetz bestimmen, läßt sich das ganze Größensystem aus einem Element entwickeln. Alle gleichzähligen Mengen bilden Größenklassen, die je um eins in der Größe verschieden sind.

Angesichts dieser beiden Vorzüge der Größenart der Anzahl empfiehlt es sich, soweit möglich, auch die extensiven und die intensiven Größen, die unmittelbar keine Größen der Anzahl sind, als Größen der Anzahl zu bestimmen, und da das System der Anzahlen kein zureichendes System der allgemeinen Größenbestimmung darstellt, ergibt sich die Anregung, es zum System der reellen Zahlen zu erweitern.

Legt man irgendeine extensive Größe („einen Meter") als Einheit zugrunde, so läßt sich aus ihr als dem Minimum an Gegebenheit zahlenmäßig ein System aller Klassen gleichartiger Größen bilden.

Der Vorteil, daß sich aus einer Einheit und ihren genauen Teilen ein System aller gleichartigen Größen-

klassen bilden läßt, besteht bei allen extensiven Größen.

Indes besteht bei den zeitlichen Größen, im Gegensatz zu den räumlichen Größen, unmittelbar keine zuverlässige Anwendbarkeit des so gewonnenen Größensystems. Legt man als Zeiteinheit „eine Stunde" zugrunde, so wird sich die Schwierigkeit, zu bestimmen, was unter die Größenklasse n Stunden gehört, um so mehr geltend machen, als es ja schon eines zuverlässigen Kriteriums ermangelt, zu bestimmen, ob etwas unter der Größenklasse „eine Stunde" subsumiert. Da bei der Zeit die Möglichkeit des zur Deckung Bringens verschiedener Zeiten fehlt, läßt sich die Zeit nicht unmittelbar messen.

Dagegen ist es möglich, die Zeit mittelbar, räumlich, zu messen, insoweit gleichen Zeitstrecken gleiche Raumstrecken zugeordnet sind. Gegenüber der Größenbestimmung des räumlich Extensiven durch eine Kombination extensiver und zahlenmäßiger Größe ist so die Größenbestimmung des zeitlich Extensiven eine noch vermitteltere, insofern hier die durch das Messen bestimmte Größe nur mittelbar ein Vielfaches der Zeiteinheit bedeutet.

Doch ist es ein eigentümliches Vorurteil, wenn so oft die Messung der Zeit durch in gleichen Zeiten zurückgelegte gleiche Raumstrecken als ein theoretisch nicht einwandfreies Kunststück bezeichnet wird. Man behauptet, um überhaupt räumlich gleiche Zeitstrecken messen zu können, müsse man bereits gleiche Zeitstrecken räumlich gemessen haben. Die Subreption der Zeitgleichheit besteht aber nur scheinbar. Die Gleichheit von Zeitstrecken ist anschaulich gegeben, wenn auch nicht exakt. Bevor wir die Zeit räumlich gemessen haben, können wir die Größenklasse „eine Stunde" bestimmen, das Kriterium der Subsumtion bildet freilich nur ein vager Eindruck. Immerhin: daß

etwa dem Wechsel von Tag und Nacht ungefähr gleiche Zeitstrecken entsprechen, dies wird anschaulich wahrgenommen, es besteht augenscheinlich eine Zuordnung zwischen der Größe der durchlaufenen Zeitstrecken und der Zahl der Tage.

Das Problem der exakten Zeitmessung ist das Problem einer natürlichen oder künstlichen Uhr, zu deren gleichmäßigem Gang wir nach unserer Zeitschätzung Vertrauen haben, aber die Schätzung gleicher Zeitstrecken geht dem Gebrauch von Uhren notwendig voraus. Gäbe es keine Möglichkeit, die Zeit räumlich zu messen, so wäre vielleicht das Institut der Zeitschätzer genügender Ausbildung fähig.

Das Postulat des tempus quod aequabiliter fluit ist vielmehr ein Postulat des gleichmäßigen Verlaufs der Vorgänge unter gleichen Bedingungen. Es könnte nach der Theorie von K. E. v. Bär wohl vorkommen, daß wir uns des verminderten Wertes einer Stunde im gegebenen Fall nicht bewußt würden[1]), aber dann ist nicht die Zeit, sondern bestimmte Vorgänge in der Zeit zusammengeschrumpft. Daß alle Vorgänge in der Zeit gleichmäßig zusammenschrumpfen, diese Behauptung hätte keinen Inhalt, denn die absolute Labilität ist Stabilität.

Es ist wichtig, diese Fragen hier zu streifen, da man aus der Erwägung, daß wir unter Umständen uns des veränderten Wertes einer Zeitgröße (resp. einer Raumgröße) nicht bewußt würden, vielleicht wenigstens bei diesen Größen einen Gegensatz zu den eher absolutwertigen Qualitäten zu konstruieren und damit Wolffs Definition der Größe zu rehabilitieren versucht sein möchte. Als ob nicht auch etwa bei den Farben der Fall eintreten könnte, daß wir uns einer plötzlichen Umfärbung der Natur bei gleichzeitiger Umgestaltung

---

[1]) Vgl. Liebmann, Zur Analysis der Wirklichkeit, S. 100.

unseres Sehorgans nicht bewußt würden, obschon diese Umfärbung anderen Geschöpfen nicht entginge. Phänomenologisch hätten wir freilich auch dann recht, unser Weiß usw. als Weiß zu bezeichnen, aber phänomenologisch bliebe für uns ja auch eine minderwertige Stunde eine Stunde. —

Bei den intensiven Größen ist die Möglichkeit zahlenmäßiger Größenbestimmung noch komplizierter als bei der Zeit. Hier fehlt es unmittelbar nicht bloß an der zuverlässigen Subsumtion unter die Größenklassen des Vielfachen einer intensiven Einheit, hier hat auch zunächst die Bildung eines solchen Größensystems keine Berechtigung, da die intensiven Größen sich nicht als Vielheit von Teilen darstellen. Wo zwischen intensiven Größen und räumlich meßbaren (oder sonst zählbaren) Größen eine Zuordnung des Größer- und Kleinerseins besteht, ist es wenigstens möglich, ein System der intensiven Größenklassen vermittelst des aus der zugeordneten Einheit gebildeten räumlichen Größensystems zu bestimmen.

Aber selbst bei Voraussetzung, daß die Zuordnung räumlicher und intensiver Größen eine eindeutige ist — daß also jedem Punkt auf der Skala der Wage oder des Thermometers eindeutig eine Intensität der Empfindung zugeordnet ist —, so kann man doch nicht behaupten, daß dem Vielfachen der Skaleneinheit auch ebenso ein Vielfaches einer Intensitätseinheit entspricht.

Übrigens geschieht — die eindeutige Zuordnung intensiver und meßbarer Größen vorausgesetzt — der Erfüllung unserer Bedürfnisse nach exakter Bestimmung intensiver Größen durchaus kein Abbruch dadurch, daß die intensiven Größen im eigentlichen Sinne kein Vielfaches einer Einheit sind. Die Bestimmung „20° Celsius“ ist — unter obiger Voraussetzung — genau ebenso eindeutig und hat mittelbar genau ebenso

gute Kriterien der Subsumtion wie die Größenbestimmung „20 Meter".

Freilich ist die Möglichkeit zahlenmäßiger Bestimmung intensiver Größen vom Bestehen eindeutiger Zuordnung zu meßbaren (oder sonst zählbaren) Größen abhängig, eine Bedingung, die wohl nur in sehr beschränktem Umfang erfüllt ist.

Schon ein sehr flüchtiger Überblick über die Arten der Größe zeigt also, daß, abgesehen von den Zahlen selbst, die zahlenmäßige Bestimmbarkeit der Größen nicht zu ihrem Wesen gehört, sondern ihnen entweder als Eigenschaft oder nur bedingungsweise oder auch gar nicht zukommt. Daß aber anderseits gerade im Gebiet der zahlenmäßig bestimmbaren Größen — mehr als in irgendeinem anderen Gebiete — die notwendige Beziehung auf anschaulich Gegebenes eingeschränkt ist, so daß hier im Gegensatz zu der Wolffischen Definition: quantitas tantum dari potest vielmehr die Begriffsbestimmungen ein Minimum von notwendiger Gegebenheit voraussetzen.

Die Wolffische These: quantitas sine alio assumto intelligi nequit ist — abgesehen von jener trivialen Wahrheit, die für alle Begriffsbestimmungen überhaupt gilt — nur insofern fähig, einen charakteristischen Inhalt zu erhalten, als sie nicht auf bestimmte Größen, sondern auf Größe überhaupt bezogen würde.

Denn wir legen einem Gegenstand hinsichtlich einer Bestimmtheit nur dann Größe bei, sofern es zu ihr ein Größer oder Kleiner gibt[1]). Daß ein Gegenstand überhaupt Größe hat, dies wird erst im Hinblick auf ein Größer oder Kleiner erfaßt. Daß ein Gegenstand diese oder jene bestimmte Größe hat, dies wird durch Subsumtion unter eine Größenklasse be-

[1]) Diese Definition wird auch von namhaften Mathematikern vertreten. Mit Unrecht wirft ihr Hegel, Enc. 99, vor, daß sie das Definitum selbst wieder enthält.

grifflich bestimmt, d. h. durch die Aussage, daß er so groß oder n-mal so groß wie diese oder jene bekannte Größe ist.

Das was allen Arten der Größe gemeinsam ist, derart, daß die Größe nicht bloß homonym, sondern synonym ausgesagt wird, ist dies, daß es zu jeder Größe ein Größer oder Kleiner gibt. Das Größer- und Kleinersein selbst ist ein anschaulicher Inhalt, der vielleicht begrifflich reduzierbar ist, um so eher als in jeder Größenabstufung Ordnung besteht.

In der Ausgestaltung der Lehre von der Quantität, über deren Wesen Wolff so wenig Sachliches mitzuteilen weiß[1]), ist Wolff bemüht, nach Leibnizschen Anregungen die allgemeinsten Sätze der Mathematik aus Definitionen abzuleiten.

Die moderne Mathematik ist in manchem den logischen Anregungen von Leibniz gefolgt, daß sie die Ausführungen von Wolff nicht zur Kenntnis nahm, dadurch entging ihr nichts. Die grundlegenden Definitionen der Mathematik, die so sehr von technischen Erwägungen bestimmt sind und durchaus nicht den „Anfang" des mathematischen Denkens bilden, wird sich die Mathematik gewiß nicht von der Ontologie dekretieren lassen.

Immerhin mögen die einschlägigen Wolffischen Definitionen wenigstens historisches Interesse haben.

Nach Leibniz' bekannter Definition der singulären Klasse bestimmt ein Begriff dann numerisch einen Gegenstand, wenn das unter diesen Begriff Fallende identisch ist. Diese Definition nimmt Wolff auf: si A sit B, nec praeterea D ponatur B, nisi A et D sint idem, ponetur B unum. 330. Dies drückt Wolff

---

[1]) Wie wenig Sachliches auch Kant und Hegel über die Quantität mitteilen, vgl. darüber O'Sullivan, „Vergleich der Methoden Kants und Hegels auf Grund ihrer Behandlung der Kategorie der Quantität."

auch folgendermaßen aus: unum definimus per id, quod ita est aliquid, ut nihil praeterea idem esse possit. 329. Aus dieser Definition und dem Satze: ens omne ita est aliquid, ut nihil aliud praeter ipsum idem esse possit, folgert er, daß jeder Gegenstand numerisch eins sei.

Daraus läßt sich der Begriff der Vielheit bilden: si A sit unum, B sit unum, C sit unum, D sit unum, nec tamen A, B, C, D sint idem, erunt A, B, C, et D simul multa 331. Unum in abstracto unitatis nomine indigitamus, quemadmodum multa in abstracto nomine multitudinis. 332.

Ein Vieles ist selbst eines, viele Menschen sind zwar nicht ein Mensch, aber eine Vielheit von Menschen. Vieles als eines heißt ein Ganzes, sein Vieles heißt seine Teile: unum quod idem est cum multis, dicitur totum, ex adverso multa, quae simul sumta idem sunt cum uno, dicuntur partes ejus et unum quodque eorum dicitur pars. 341.

Das Ganze kann seinen Teilen zusammen, die Teile zusammen dem Ganzen substituiert werden.

Gleich resp. ungleich groß ist, was sich hinsichtlich der Größe ersetzen resp. nicht ersetzen kann. Äqualitas in abstracto definitur, quod sit quantitatis identitas. Erit ergo ex adverso inaequalitas quantitatis diversitas. 350.

Größer ist, dessen Teil einem anderen Ganzen gleich ist, kleiner ist, was dem Teil eines anderen gleich ist. Aus dieser Definition entwickelt Wolff die abstrakten Größenbeziehungen und die Grundzüge einer Lehre vom Ganzen und den Teilen. 351—412.

Durch Addition von je eins lassen sich die Anzahlen definieren. Aus dem Begriff der Anzahlen (numeri rationales integri) und dem Begriff des in einer Anzahl Enthaltenseins ergibt sich der Begriff der Bruchzahlen (numeri rationales fracti). Brüche sind Anzahlen

von Einheiten, die zu einer anderen Einheit das Verhältnis („ratio", bei Aristoteles „λόγος") haben, ein bestimmter Teil von ihr („submultiplex") zu sein: numeri rationales fracti sunt numeri integri rationales sive vulgares, quorum unitas est pars aliquota alterius unitatis, seu ad aliam unitatem rationem submultiplicem habet. 399.

Den Begriff der Zahlen überhaupt definiert Wolff äußerlich dadurch, daß sie zu der Einheit in dem Verhältnis stehen, wie irgendeine Gerade zu einer bestimmten Geraden. Numerus in genere recte definitur, quod sit id, quod ad unitatem eam habet relationem, quam recta quaedam data ad rectam datam aliam habere potest. 407. Dieses Kennzeichen trifft auch für die Irrationalzahlen zu.

Diese äußerliche Bestimmung des Zahlbegriffs hat alle Übelstände der in der Ontologie so häufigen indirekten Definitionen[1]).

Die Zahlen dienen, Größen „deutlich" zu bestimmen. Eine Größe wird deutlich erfaßt, wenn in Zahlen ihr Verhältnis zu einer bekannten Größe angegeben wird[2]). 420.

---

[1]) Vgl. v. Dantscher, Die Weierstraßsche Theorie der irrationalen Zahlen, S. 3. „Die Versuche von Newton und Chr. Wolff, den Zahlbegriff durch Verwendung des Begriffs „ratio" oder „Verhältnis" von gleichartigen Größen oder speziell von Strecken zu erweitern, bedeuten wohl kaum einen Fortschritt, weil ja eben das Verhältnis von inkommensurabeln Strecken ein schwieriger, rein arithmetisch damals noch nicht klar gestellter Begriff war, zu dessen Erklärung ja gerade eine Erweiterung des Zahlbegriffs erforderlich wurde."

[2]) Unter einem deutlichen Begriff versteht Wolff einen solchen, den wir in seine Bestandteile zerlegen können (Log. 88), wobei nicht gefordert ist, daß wir auch von allen Bestandteilen eine deutliche Vorstellung haben müssen. So ist die Maßeinheit selbst keine deutliche Vorstellung, wohl aber ist eine zahlenmäßige Größenbestimmung deutlich. Da nun Wolff Log. 88 ausdrücklich betont, daß von den Qualitäten keine deutlichen Begriffe möglich sind, müßte man er-

Die extensiven Größen und die Zahlen haben dies gemeinsam, daß sie aus Teilen bestehen, sie konstituieren gegenüber den intensiven Größen, die nicht aus Teilen bestehen, eine Art der Größe, die Wolff magnitudo nennt. Multitudo partium totum constituentium dicitur magnitudo. 430.

„Grad" heißt das, wodurch sich einerlei Qualitäten unbeschadet ihrer Gleichartigkeit unterscheiden können. Gradum appellamus id, quo qualitates eaedem salva identitate differre possunt, scilicet vel tempore eodem in diversis subjectis, vel tempore diverso in eodem subjecto. 746. Die Grade sind Größen, von ihnen gilt (ebensoviel und ebensowenig) wie von allen Quantitäten (und allen Dingen) das dari non intelligi. 748.

Ein Grad hat im eigentlichen Sinne keine Teile, legt man ihm Teile zu, so ist dies eine bildliche Vorstellung. Gradus non habet partes proprie sic dictas, sed imaginarias. 752.

Eine Größe messen heißt sie durch ihr Verhältnis zu einer Einheitsgröße bestimmen. Si magnitudinem aliquam pro unitate assumimus et alterius ad eam rationem determinamus, eam metiri dicimur. 438.

Wo man das Maß nicht an das zu Messende anlegen kann, kann man dem zu Messenden andere meßbare proportionale Größen substituieren und an ihnen die Messung vornehmen. Si mensuram ad mensurandum applicare non licet, mensurae ac mensurato substituere licet magnitudines seu quantitates alias ipsis proportionales, ut mensurati quantitas distincte intelligatur. 448. Dies ist nicht eben korrekt formuliert, denn von einem Einheitsmaß intensiver Größen kann man hier erst im Hinblick auf die zugeordnete Einheit

---

warten, daß er alles eher als gerade die Quantität durch ein ungünstiges Verhältnis zur Verbegrifflichung definieren würde. Es besteht also in Wolffs Definition nicht nur ein sachlicher Fehler, sondern auch ein systematischer Widerspruch.

sprechen. Auch der Begriff der Proportion müßte durch den der Funktion ersetzt werden.

Doch ist sich Wolff bei der Behauptung, daß prinzipiell alle Qualitäten meßbar sind, 757, der Bedingungen der Ausführbarkeit bewußt. Id vero difficultatis maximae est, quomodo mensurae qualitatum inveniantur, sine quibus ad cognitionem mathematicam ut perveniatur impossibile est, et quomodo detegantur variationum leges, sine quibus ad curvas lineas reduci nequeunt, utpote per relationes constantes singulorum punctorum ad lineam quandam positione datam legem variationum constantem exprimentes, sie algebraicae fuerint; leges vero alias per curvas alias. 755. —

Das infinite parvum resp. magnum hält Wolff, gemäß seiner bildlichen Vorstellung, für ein ens imaginarium. 804. —

Daß Wolff sich mit der Quantität so viel eingehender in der Ontologie beschäftigt als mit der Qualität, dies erklärt sich schon durch ihre größere Ergiebigkeit, auch Kant weiß über die Kategorie der „Realität“ unverhältnismäßig weniger zu sagen, als über die Quantität.

Das wenige, was Wolff über die Qualität vorbringt, hat nur das eine Verdienst, die schwachen Partien der scholastischen Qualitätslehre zu übergehen.

Wolff ist nicht von ungefähr zu der Behauptung gekommen, daß sich die Quantität von der Qualität durch das sine alio assumto intelligi non posse unterscheide. An der Qualität hatte schon die Scholastik den absoluten Charakter hervorgehoben, an der Quantität, insoweit sie durch Maß bestimmt wird, hatte besonders Descartes und mit ihm Leibniz die notwendige Bezogenheit auf anschaulich Gegebenes betont.

Das Beispiel, in dem Wolff den Unterschied von Quantität und Qualität plausibel zu machen versucht, beweist nichts, was nicht mutatis mutandis auch von

der Qualität gilt. Wolff nimmt zwei Häuser an, die in allem — auch den Größenverhältnissen — ähnlich sind, sich aber durch die Größe unterscheiden. Würde man nun einem, der die beiden Häuser nicht kennt, sie beschreiben, ohne äußere Maße zu Hilfe zu nehmen, so müßte dieser glauben, daß beide Häuser in allen Stücken gleich sind, denn der einzige Unterschied, der Größenunterschied, kann bei der beiderseitigen Gleichheit der Größenverhältnisse nicht „begriffen" werden.

Aber folgerichtig dürften dann auch die Materialien des Hauses, die Gestalt und Ordnung der Wohnräume usw. nur algebraisch angegeben werden. Oder man setze, daß in beiden Häusern Gleichheit der Größe, Verschiedenheit des Materials usw. bei Gleichheit der Beziehungen besteht. Bei dieser Voraussetzung wird der Hörer, dem zwar die „absolute" Größe, aber nur die übereinstimmenden Beziehungen der Materialien, mitgeteilt werden, den Unterschied beider Häuser gleichfalls nicht entdecken, und das einzige, was aus dem von Wolff gewählten Beispiel wirklich erhellt, scheint dies, daß mit Größenbeziehungen begrifflich unvergleichlich leichter zu operieren ist, wie mit Beziehungen von Qualitäten.

Auf den bisher skizzierten allgemeinen Teil „De notione entis in genere et proprietatibus, quae inde consequuntur" folgt in der Ontologie eine Untersuchung „De speciebus entium et eorum ad se invicem respectu". Was dieser zweite Teil soll, ist, abgesehen von eben dieser Überschrift, nicht näher gesagt, und das Vielerlei, das er enthält, gibt der Überschrift keine deutliche Erklärung.

Zunächst scheint die Einteilung der Ontologie in eine Lehre von den allgemeinsten Bestimmtheiten der

Gegenstände und in eine Lehre von den Arten der Gegenstände auf die bekannte Zweiseitigkeit der Aristotelischen Kategorienlehre hinzudeuten.

Einerseits betrachtet Aristoteles die Kategorien nach ihren gegenseitigen Beziehungen. Unter diesem Gesichtpunkt erscheint die *οὐσία* als das Subjekt, dem die übrigen Kategorien als allgemeinste Bestimmtheiten zukommen[1]).

Nach diesem Gesichtspunkt wäre der erste Teil der Ontologie „De notione entis in genere et proprietatibus, quae inde consequuntur" verfaßt. Wobei freilich nicht zu übersehen ist, daß *οὐσία* und ens nur zum Teil zusammenfallen.

Anderseits sollen bei Aristoteles die Kategorien die Mannigfaltigkeit des Seienden klassifizieren, und in diesem Sinne heißt es in der Scholastik stereotyp: ens per decem genera dividitur.

Diesem Gesichtspunkt könnte der zweite Teil der Ontologie: De speciebus entium et eorum as se invicem respectu folgen, denn für Wolff ist ens ein Gattungsbegriff, sind also die *γένη γενικώτατα* des Aristoteles nur species.

In der Tat enthält der zweite Teil der Ontologie einige Anstalten, die eine solche Gliederung begründen könnten. Gerechtfertigt ist eine solche Gliederung der Ontologie, wenn beide Gesichtspunkte verschiedene, d. h. sich ergänzende Ergebnisse liefern. So verspricht in der Ontologie, die ja nicht vom Begriff der Kategorien, sondern vom Begriff des ens ausgeht, eine Untersuchung über die Arten der Gegenstände Ergebnisse, die durch die Frage nach den allgemeinsten

---

[1]) Vgl. Trendelenburg, Geschichte der Kategorienlehre, S. 59. Bonitz, Über die Kategorien des Aristoteles, S. 606. Brentano, Von der mannigfachen Bedeutung des Seienden nach Aristoteles, V, § 5: Die Kategorien sind die höchsten Prädikate der ersten Substanz.

Bestimmtheiten der Gegenstände vielleicht noch gar nicht berührt sind. Jedenfalls würde der zweite Gesichtspunkt die Kategorienlehre klären.

Aber Wolff läßt die Klassifizierung der Gegenstände in Substanzen und Akzidenzen, deren esse bloßes inesse ist, ohne theoretische Erörterung vorübergehen. Seiner Spezifikation der Gegenstände mangelt ein Principium divisionis, und die Untersuchungen des zweiten Teils über das ens compositum und das ens simplex, über Raum, Zeit und Bewegung, über das ens finitum und das ens infinitum stellen nur Erwägungen über einige Arten von Gegenständen dar.

Das für die Grundlagen der Lehre vom ens in genere Wichtige, das der zweite Teil enthält, wurde bereits bei der Darstellung des ersten, grundlegenden, Teils der Ontologie zugezogen.

Ontologie und transzendentale Logik.

Wolff hat den Ausdruck: Kategorie, Kant hat den Ausdruck: Ontologie fallen gelassen. Doch kann man um so eher den von Kant neu kreierten Ausdruck Kategorie bei der Wolffischen Ontologie anwenden, als die Struktur der Kantischen Kategorientafel mit der Struktur der Ontologie eine weitgehende Übereinstimmung zeigt, eine größere Übereinstimmung jedenfalls als beiderseits zu der Aristotelischen Kategorienlehre.

Die transzendentale Logik der Kr. d. r. V. ist selbst nichts anderes als die Skizze einer Ontologie. Diese Bemerkung sieht vermessen aus, daß sie aber kein Vergehen gegen die Absichten der Kr. d. r. V. ist, dies gibt die Kr. d. r. V. selbst zu verstehen. So wird die transzendentale Logik eingeführt als die Wissenschaft, die die Regeln des reinen Denkens eines Gegenstandes

enthält. So heißt es B. 346: Die Kategorien sind „die einzigen Begriffe, die sich auf Gegenstände überhaupt beziehen". So heißt es B. 873.: Die Transzendentalphilosophie „betrachtet nur den Verstand und Vernunft selbst in einem System aller Begriffe und Grundsätze, die sich auf Gegenstände überhaupt beziehen, ohne Objekte anzunehmen, die gegeben wären (Ontologia)." So heißt es in Kants Vorlesungen über die Metaphysik: „Die Transzendentalphilosophie ist das System aller unserer reinen Erkenntnisse a priori; gewöhnlich wird sie Ontologie genannt. Die Ontologie handelt also von allen Dingen überhaupt . . ." „Die Ontologie ist eine reine Elementarlehre aller unserer Erkenntnisse a priori"[1]).

Es ist interessant, die Kantische transzendentale Logik und die Wolffische Ontologie zu vergleichen. Disparat sind sie hinsichtlich des Ausgangspunktes, Wolff ist Objektivist, Kant ist Subjektivist („die Transzendentalphilosophie betrachtet nur den Verstand und die Vernunft"), oder mit anderen Worten: Wolff ist „dogmatisch", Kant ist „kritisch".

An der inhaltlichen Auffassung der Kategorien, also an der Sache, hat diese Verschiedenheit des Ausgangspunktes indes weniger vermocht, als man anzunehmen geneigt ist.

Dem Inhalt nach bringt die Ontologie sämtliche Kategorien der transzendentalen Logik, allerdings nicht bloß diese. Denn die so feierliche metaphysische Deduktion der Kategorien aus der Tafel der Urteile ist

---

[1]) Kants Vorlesungen über die Metaphysik, ed. Pölitz, S. 18/19. — In Schmids Wörterbuch zum leichtern Gebrauch der Kantischen Schriften, 1798, heißt es beim Artikel Ontologie: Ontologie = „der Möglichkeit nach: eine vollständige Analytik des reinen Verstandes, Transzendentalphilosophie" usw. — Mellins Kunstsprache der kritischen Philosophie, 1798, verweist beim Artikel Ontologie auf den Artikel Transzendentalphilosophie und setzt dort beide gleich.

so wenig vollständig, daß sie die Relationen ganz vergißt[1]).

Die Wolffische Ontologie hat vor der transzendentalen Logik, die ja nur eine Skizze ist, manche Vorzüge. Sie ist vollständiger, ausführlicher, und macht wenigstens den Versuch, die Kategorien zu definieren, während Kant zwar zunächst betont, er enthebe sich der Definition der Kategorien geflissentlich, ob er zwar im Besitze derselben sein möchte, indes später behauptet, daß sich die Kategorien gar nicht definieren lassen.

Die Entwicklung des Substanz- und Kausalitätsbegriffs ist bei Kant äußerst dürftig, die beiden Kategorien stehen beziehungslos nebeneinander, und die in ihnen gegenüber Hume behauptete „notwendige" Verknüpfung erhält keinen Inhalt. Wolffs Ontologie gibt hingegen eine gut durchdachte Theorie dieser beiden Grundbegriffe.

In der Kantischen Tafel der Kategorien und ihrer flüchtigen Erläuterung ist für die Ontologie, ist für die Kategorienlehre nichts gewonnen, wohl ist aber viel verloren gegangen, um so mehr als ihre neue „Kunstsprache" die Überlieferung verdeckte.

Nun liegt allerdings das Gewicht der transzendentalen Logik nicht in der metaphysisch deduzierten Kategorientafel, sondern in der transzendentalen Deduktion der Grundsätze. In ihr ist man gewohnt, das schlechterdings Neue und Kritische der transzendentalen Logik zu sehen.

Aber wie die transzendentale Logik Kants in gewissem Sinne Ontologie ist, so ist Wolffs Ontologie in gewissem Sinne Transzendentalphilosophie.

Kant selbst weist gleich bei der Aufstellung der Kategorientafel darauf hin, daß er nicht ganz unver-

---

[1]) Die Relationen kommen flüchtig bei der Amphibolie der Reflexionsbegriffe zur Sprache.

traut mit der scholastischen Transzendentalphilosophie war, wenn er auch dem Satz: quodlibet ens est unum, verum, bonum eine sehr eigenwillige Auslegung gibt[1]).

Aristoteles hatte vom *ἕν, ἀληθές, ἀγαθόν* das *ἰσαχῶς λέγεται τῷ ὄντι* behauptet, d. h. Einheit, Wahrheit, Güte kommen in allen Kategorien vor und sind selbst keine Kategorien. Die Scholastik nannte sie mithin transcendentalia, da sie die Kategorien an Allgemeinheit transzendentieren[2]). Nach der Scholastik sind die Begriffe unum, verum, bonum und der Begriffe Gegenstand konvertibel.

Diese Begriffe behandelt die Ontologie im Kapitel: De ordine, veritate et perfectione, und wie sie nur für die veritas das Prädikat transzendentalis beibehält, so treten ordo und perfectio überhaupt hinter die veritas transcendentalis zurück, so daß die Vergleichung mit Kants Transzendentalphilosophie sich auf die veritas transcendentalis beschränken kann[3]). Da Wolff sich von der Auffassung der Aristotelischen Kategorienlehre

---

[1]) Der Hinweis auf das Quodlibet ens est unum, verum, bonum findet sich erst in der zweiten Auflage der Kr. d. r. V., S. 113—116. Kant behauptet hier: „Diese vermeintlich transzendentalen Prädikate der Dinge sind nichts anders als logische Erfordernisse und Kriterien aller Erkenntnis". Aus der Veritas transcendentalis macht Kant gar „Wahrheit in Ansehung der Folgen". Viel richtiger ist die Erklärung der scholastischen Transcendentalia in Kants Vorlesungen über die Metaphysik, dort werden sie als „Kriterien von Ding und Unding", mithin als Aussagen über Dinge und nicht bloß als Aussagen über Begriffe „nach den Kategorien der Quantität" aufgefaßt. Es heißt dort: „Die Kriterien von Ding und Unding sind: 1. Die Einheit des Objekts, das in meinem Begriff gedacht wird; 2. die transzendentale Wahrheit in der Verknüpfung der mannigfaltigen Bestimmungen; 3. die Vollständigkeit oder Totalität. S. 42.

[2]) Vergl. Kaufmann, Die Aristotelische Ontologie. Mit Berücksichtigung der Weiterbildung durch den hl. Thomas von Aquin und neuere Aristoteliker, Kap. 1.

[3]) Ordnung ist hier in jenem weiteren Sinne zu nehmen, gemäß dem sie allen Dingen zukommt. Vom teleologischen Charakter der Perfectio wird hier abgesehen.

entfernt, ist „transcendentalis“ in der Ontologie nur mehr ein äußerlicher Namen, ebenso wie in der Kr. d. r. V., denn für Kant sínd ja alle Kategorien „transzendental“.

Der Schwerpunkt der transzendentalen Logik liegt im „System der Grundsätze der reinen Vernunft“ und ihrer Begründung als Bedingungen der Möglichkeit der Erfahrung. Von diesen Grundsätzen erschienen allzeit als die wichtigsten die Analogien der Erfahrung, deren Prinzip ist: „Erfahrung ist nur durch die Vorstellung einer notwendigen Verknüpfung der Wahrnehmungen möglich.“

Den Analogien der Erfahrung als dem Kernpunkt der Transzendentalphilosophie korrespondiert in der Wolffischen Ontologie eben der Begriff der veritas transcendentalis. Die veritas transcendentalis ist nichts anderes als die nach dem Satz vom zureichenden Grunde bestehende inseparabilitas aller Bestimmtheiten eines Gegenstandes, die Wolff auch als Ordnung in der Mannigfaltigkeit, ordo in varietate, bezeichnet. Jeder Gegenstand hat eine Mannigfaltigkeit von Bestimmtheiten, Einheit in dieser Mannigfaltigkeit besteht insofern, als Ordnung, Regelmäßigkeit in ihr besteht. Die Regelmäßigkeit ist der Ausdruck der Ordnung: Omnis ordo habet suas regulas. 478. In der Gegenüberstellung zu einer Mannigfaltigkeit, in der keine Ordnung besteht, nennt Wolff das ens: ens verum. Ens verum dicitur, in quo datur veritas, consequenter si in iis, quae eidem conveniunt, ordo datur. 496.

Unter veritas transcendentalis ist also zunächst nur wahre Gegenständlichkeit zu verstehen, in dem Sinne, wie die Ontologie den Begriff der Gegenständlichkeit entwickelt hat: veritas adeo, quae transcendentalis appellatur, et rebus ipsis inesse intelligitur, est ordo in varietate eorum, quae simul sunt ac se invicem

consequuntur, aut si mavis ordo eorum, quae enti conveniunt. 495.

Dementsprechend definiert Kant — und diese Definition ist hochberühmt geworden —, daß die Beziehung auf einen Gegenstand „weiter nichts tue, als die Verbindung der Vorstellungen auf eine gewisse Art notwendig zu machen, und sie einer Regel zu unterwerfen; daß umgekehrt nur dadurch, daß eine gewisse Ordnung in dem Zeitverhältnisse unserer Vorstellungen notwendig ist, ihnen objektive Bedeutung erteilt wird."

Die Welt ist ein ens unum und ein ens verum, wenn in ihr durchgängige Verknüpfung, Ordnung in der Mannigfaltigkeit besteht. Ihr stellt Wolff das Bild der Traumwelt oder des Schlaraffenlandes gegenüber, in dem keine innere Ordnung, sondern Willkür herrscht. In der Traumwelt ereignet sich Mögliches und Unmögliches, Gegründetes und Ungegründetes, Regelloses, wofern wir die Traumwelt für sich betrachten, also ohne Rücksicht auf die seelischen Zusammenhänge im Träumenden[1]).

Der Gegensatz zwischen einer Welt, in der Ordnung durch allseitige Verknüpfung besteht, und der Traumwelt, in der sie fehlt, figuriert in der Kr. d. r. V. als Gegensatz zwischen der gesetzmäßig bestimmten Erfahrung und einer Rhapsodie von Wahrnehmungen.

Besonders charakteristisch ist folgende Gegenüberstellung: Es „ist der Satz vom zureichenden Grunde der Grund möglicher Erfahrung", „wenn ich das Vorhergehende setzte, und die Begebenheit folgte nicht darauf notwendig, so würde ich sie nur für ein subjektives Spiel meiner Einbildungen halten müssen, und stellte ich mir darunter doch etwas Objektives vor, sie einen bloßen Traum nennen."

---

[1]) Diese Gegenüberstellung von Welt und Fabelwelt stammt nicht von Leibniz, sondern von Galilei. Vgl. Cassirer, Das Erkenntnisproblem. I, 305.

B. S. 246/7. Principium contradictionis et principium rationis suff. sunt fons omnis, quae datur in rebus, veritatis, hoc est, datur in ente veritas, quatenus ea quae insunt, per ista principia determinantur. Hinc non mirum, sublatis principiis hisce, praesertim posteriori, ex hoc rerum universo, mundum verum abire in mundum fabulosum, qui mundus fabulosus somnio continuo respondet. 498.

Kant begründet wie Wolff den Satz vom zureichenden Grund dadurch, daß nur seine Erfüllung den Gegenständen Gegenständlichkeit verleiht; es ist nur eine Revolution in der Terminologie, daß Kant die veritas transcendentalis den Kategorien Substanz und Kausalität und nicht den Dingen beilegt: „Nur daran also, daß diese Begriffe die Verhältnisse der Wahrnehmungen in jeder Erfahrung a priori ausdrücken, erkennt man ihre objektive Realität, d. i. ihre transzendentale Wahrheit.“ B. S. 269. Wahrheit legt ja auch Wolff dem Satz vom Grunde bei, nur nennt er diese nicht veritas transcendentalis.

In der Ontologie wie in der Kr. d. r. V. ist das allgemeine Zutreffen des Satzes vom Grunde nicht bewiesen, sondern nur untersucht, was zum Begriff der Welt als ens verum, was zum Begriff einer möglichen „Erfahrung“ gehört, wobei es offen bleibt, ob unsere Welt, ob unsere Erfahrung diesen Begriffen entspricht oder nicht.

Die Ontologie könnte als gegenstandstheoretische Wissenschaft die Frage ganz dahingestellt lassen, ob unsere Welt ein ens verum ist oder nicht, sie hat dies freilich durch ihr *πρῶτον ψεῦδος*, den vermeintlichen Beweis des Satzes vom Grunde bereits entschieden.

Die Kr. d. r. V., die sich anheischig gemacht hat, Hume zu widerlegen, hat in den Analogien der Erfahrung ihre partie honteuse, denn der Begriff der möglichen Erfahrung schreibt nicht der Natur Gesetze

vor, sondern nur uns, zu untersuchen, ob unsere Wahrnehmungen den Begriff „Erfahrung“ erfüllen oder nicht.

Was methodo ontologica, d. h. bei gegenstandstheoretischer Betrachtung einen Sinn hat, das versagt in der Kr. d. r. V.; die Analogien der Erfahrung sind Definitionen aber keine Aussagen, sind geradeso Definitionen wie Kants berühmte Definition der Natur: „Unter Natur verstehen wir den Zusammenhang der Erscheinungen ihrem Dasein nach nach Regeln, d. i. nach Gesetzen.“ Wenn Kant dann fortfährt: „Es sind also gewisse Gesetze, und zwar a priori, welche allererst eine Natur möglich machen“, so ist damit der Übergang von der Definition zur Aussage gut verschleiert. B. S. 263[1]).

Vielleicht wird geltend gemacht, daß es Kant nicht bloß darauf ankam, zu zeigen, daß Gesetzmäßigkeit den Begriff der Erfahrung konstituiert, daß durch Gesetzmäßigkeit sich Welt und Traumwelt unterscheiden, sondern daß Kant vielmehr zeigt, es lasse sich ohne Gesetzmäßigkeit die Wahrnehmung überhaupt nicht vergegenständlichen. Aber dies sollte Hume nicht gewußt haben?

Außerdem wird durch solche Erwägungen nur erwiesen, daß eine vollkommene Rhapsodie der Wahrnehmungen nicht gegenständlich gegliedert werden könnte. Es bleibt durch solche Erwägungen aber unausgemacht, ob in der Erfahrung der Satz vom Grund im strengsten Sinne erfüllt ist — und anderseits, um

---

[1]) Schon J. G. Feder machte darauf aufmerksam, daß der Begriff der möglichen Erfahrung für die gegebene Erfahrung nichts beweist: „Wollte man aber dennoch die Regelmäßigkeit, die Kausalität, mit in die Nominalerklärung von einer Erfahrung bringen, so bliebe doch immer noch die Frage unaufgeklärt, woher unserm Verstande diese Voraussetzung der Regelmäßigkeit und Kausalität bei den Erfahrungen ... komme. Vgl. Feder, Über Raum und Kausalität, 1787, S. 38.

festzustellen, daß unsere Erfahrung keine bloße Rhapsodie von Wahrnehmungen ist, dazu bedarf es keiner transzendentalen Deduktion. Eine weitgehende Regelmäßigkeit ist empirisch gegeben.

Wolff empfand die Unzulänglichkeit einer transzendentalen Deduktion, da er es nicht genug sein ließ, den Satz vom Grund als Voraussetzung des ens verum aufzuzeigen, sondern versuchte, ihn nicht bloß transzendental, sondern auch aus dem Satze vom Widerspruch zu deduzieren. Wolff macht ausdrücklich darauf aufmerksam, daß sein Schüler Thümmig im Gegensatz zu ihm den Satz vom Grunde einzig dadurch zu begründen versuchte, daß er Voraussetzung des ens verum sei. 76[1]).

Daß Kant nicht wie Wolff vom Begriff des ens, sondern vom Begriff der „Erfahrung" ausgeht, dies ist eine interessante aber keine umstürzende Variation — es sind wohl beide Ausgangspunkte gleich berechtigt. Man wird der Kr. d. r. V. zuerkennen, daß sie zuerst, wenn auch mit mäßiger Gründlichkeit und Verkennung der bloß gegenstandstheoretischen Tragweite, den Gedanken der transzendentalen Deduktion in den Mittelpunkt der Untersuchung stellte. Allerdings ist die Gegenüberstellung des ens verum und der Traumwelt in der Ontologie nur episodisch, aber man darf nicht verkennen, daß Wolff das transzendentale Problem viel allgemeiner erfaßte als Kant, und daß er in der Ontologie die Welt nur als speziellen Fall eines ens verum, also nur episodisch, erwähnen mußte.

Der Begriff der veritas transcendentalis hat in der Ontologie grundlegende Bedeutung. Wolff findet in

---

[1]) Vgl. Thümmig, Institutiones Philosophiae Wolfianae Ont. 10. Die Stelle, auf die Wolff anspielt, lautet: Principium rationis suff. „per experientiam animis hominum sese insinuat... Demonstrationis loco esse potest, quod eo sublato, tollatur differentia inter veritatem et somnium".

der veritas transcendentalis die Bedingung der Möglichkeit innerer logischer Wahrheit, die Bedingung der Möglichkeit allgemeingültiger Erkenntnis.

Wenn in den Gegenständen, wenn in der Welt keine Ordnung, Regelmäßigkeit bestünde, wenn die Gegenstände einmal so, einmal anders bestimmt wären, wenn sie indifferent gegen das Haben oder Nichthaben dieser oder jener Eigenschaften wären, dann ließe sich die Natur nicht erkennen, dann gäbe es überhaupt keine gegenständliche, auch keine gegenstandstheoretische, Erkenntnis, dann gäbe es keine Sätze von wahrer Allgemeinheit, es gäbe nur Aussagen von singulärer und momentaner Geltung. Si nulla datur in rebus veritas transcendentalis, nec datur veritas logica propositionum universalium, nec singularium datur nisi in instanti. 499.

Kant hat diesen Gedanken der Ontologie spezieller ausgedrückt durch den Gegensatz allgemeingültiger Erfahrungsurteile und individueller Wahrnehmungsurteile.

Si nulla datur in rebus veritas transcendentalis, nec datur in definitione, nec in conditione definitioni adjecta, hoc est in notione subjecti ratio sufficiens, cur praedicatum conveniat subjecto; sed subjectum ad quaelibet praedicata indifferens est, quae absque ulla ratione mutantur. Fieri adeo nequit, ut demonstretur, subjecto absolute posito, vel sub adjecta conditione convenire debere aliquod praedicatum, idque necessario atque adeo constanter. Praedicatum adeo per notionem subjecti, hoc est, absolutum per definitionem subjecti, hypotheticum per adjectam conditionem minime determinatur. Quare cum veritas logica propositionum consistat in determinabilitate praedicati per notionem subjecti; sublata veritate transcendentali, nulla datur veritas logica propositionum universalium.

Enimvero cum etiam in somnio, et qui eidem aequipollet mundo fabuloso, quodlibet dum est, sit, si affirmas

A esse, seu ipsi B convenire C, judicium singulare cum re repraesentata consentit, adeoque logice verum est. Enimvero quoniam in instanti mutatur, quod rei convenit, absque ulla ratione, propositio quoque illa singularis nonnisi in instanti vera est, ita ut, dum eam pronuncias, jam vera esse desinat. 499.

Diese interessante Stelle der Ontologie beruft sich auf die Untersuchung über die logische Wahrheit, die Wolff in seiner Logik ausgeführt hat. Wolffs Logik geht von der „Nominaldefinition" der logischen Wahrheit aus, die das Kriterium der logischen Wahrheit in der Übereinstimmung mit dem Gegenstande findet. Aber durch die Erfahrung, die uns die Übereinstimmung von Urteilen mit ihrem Gegenstande lehrt, kommen wir nur zu Urteilen von empirischer („komparativer") Allgemeinheit. Wolff entwickelt daher auf Grundlage der Ontologie einen immanenten logischen Wahrheitsbegriff des Inhalts, daß Urteile dann zeitlos wahr sind, wenn die Prädikate ihren Subjekten, sei es absolut als Attribute, sei es bedingungsweise als Zustände, modi, zukommen. Was nicht in den Gegenständen gründet, gründet auch nicht in ihren Begriffen.

Durch die Lehre von der veritas transcendentalis ist der erkenntnistheoretische Charakter der Ontologie, ist die Eingangs berührte Zweiseitigkeit des Satzes vom Grunde — als Satz vom Seinsgrund und als Satz vom Erkenntnisgrund — gegeben.

Wenn in den Gegenständen keine veritas transcendentalis, keine Einheit in der Mannigfaltigkeit bestünde, dann wären auch, wie die Ontologie ausführt, keine Wissenschaften möglich. Denkt man sich die veritas transcendentalis aufgehoben, so gibt es keine allgemeingültigen Sätze mehr. Also: si nulla datur in rebus veritas transcendentalis, nullae quoque disciplinae possibiles sunt. 500.

In dieser allgemeinen Bedeutung ist der Begriff

der veritas transcendentalis in der Ontologie nicht bloß episodisch, sondern grundlegend, auf ihm ist die Wolffische Logik in strenger Systematik aufgebaut.

Natürlich wäre es ein Unding anzunehmen, man könne das, was als Bedingung der Möglichkeit der Erfahrung nur in sehr uneigentlichem Sinne zu deduzieren war, als Bedingung der Möglichkeit allgemeingültiger Wahrheit schlechterdings als allgemein erfüllt deduzieren. Auch diese Deduktion gilt nur für den Begriff der allgemeingültigen Erkenntnis, wie Kants Deduktion nur für den Begriff der allgemeingültigen Erfahrung, und wie es zwischen den beiden Extremen der allgemeingültigen Erfahrung und der bloßen Rhapsodie von Wahrnehmungen Mittelglieder gibt, so gibt es auch Mittelglieder zwischen Gegenständen, von denen allgemeingültige Erkenntnis möglich ist und Gegenständen, von denen nur singuläre und momentan gültige Aussagen aber keinerlei Wissenschaften möglich sind.

Das Bedeutungsvolle an Wolffs veritas transcendentalis ist, daß sie eine Grundlage zur Theorie der Erkennbarkeit der Gegenstände bildet, und zwar eine Grundlage, die in Wolffs Logik — lateinischer Logik — weitgehend ausgenützt ist. Es muß Wolff zuerkannt werden, daß er die transzendentale Fragestellung allgemeiner und gründlicher gestellt hat als Kant, an dessen Namen sie sich ausschließlich heftet[1]).

Die Kantianer scheinen zum großen Teil zu übersehen, daß die Transzendentalphilosophie eine Geschichte hat[2]), und daß das prinzipiell Neue, das Kant

---

[1]) Schon die Scholastik gründete die logische Wahrheit auf die Veritas transcendentalis, Leibniz verwarf die Veritas transcendentalis mehr dem Worte als der Sache nach. Vergl. Nouv. Essais, Buch IV.

[2]) Auf Wolffs Begriff der Gegenständlichkeit weist König hin. Vgl. E. König, Über den Begriff der Objektivität bei Wolff und Lambert. Zschr. f. Ph. u. ph. Kr. 1884.

in die Transzendentalphilosophie gebracht hat, nur die subjektivistische Umstellung ist, wie er auch die Kategorienlehre, d. h. die Ontologie versubjektivierte.

Wer in der Kr. d. r. V. das Subjektivistische streicht, der hätte damit vielleicht auch alles Neue gestrichen.

Nun kann freilich das Neue der Kr. d. r. V. überzeugte Anhänger haben, der methodische Wert dieses Neuen wäre aber erst zu begründen.

Allein ist die Kr. d. r. V. nicht auch Erkenntniskritik? Hat sie nicht als solche dem Dogmatismus der Ontologie endgültig den Boden entzogen?

In den Voraussetzungen der Ontologie ist Wolff kein Dogmatiker. Er setzt nur den Satz vom Widerspruch voraus, die Grundbegriffe der Ontologie, ihre Definitionen bildet er an der Erfahrung. In ipsis disciplinis abstractis, qualis est philosophia prima, notiones fundamentales derivandae sunt ab experientia. Log. Disc. Prael. 12. Leitet Wolff doch selbst den Satz vom Widerspruch aus der Erfahrung ab.

Dagegen ist Kant gerade hier dogmatisch, indem er vermeint, die „ursprünglichen" Begriffe des reinen Verstandes, die Kategorien, ohne Hinblick auf die Erfahrung inventarisieren zu können.

Dogmatisch mag man bei Wolff die Leichtgläubigkeit in seine vielen Scheinbeweise nennen, aber dieser Dogmatismus wird durch keine prinzipielle Erkenntniskritik behoben. Andernfalls wäre es nicht zu verstehen, wie so gerade in der Kr. d. r. V. sich auch so viel Scheinbeweise finden.

Die prinzipielle Kritik Kants an der Metaphysik ist wiederum selbst dogmatisch. Wenn Kant sagt: „Alle fehlgeschlagene dogmatische Versuche der Vernunft sind Facta, die der Zensur zu unterwerfen immer nützlich ist. Dieses aber kann nichts über die Erwartungen der Vernunft entscheiden, einen besseren

Erfolg ihrer künftigen Bemühungen zu hoffen und darauf Ansprüche zu machen“ (B. S. 792), so ist dies durchaus einleuchtend. Ein allgemeiner Beweis der Nichtbeweisbarkeit metaphysischer Sätze wäre ungleich radikaler und einfacher als etwa der Versuch, die 6561 Gottesbeweise des Athanasius Kircher zu widerlegen.

Diesen Beweis der Nichtbeweisbarkeit metaphysischer Sätze hat Kant indes keineswegs geliefert, ein solcher Beweis dürfte überhaupt in sich unmöglich sein[1]).

Bleibt also als kritisch in der Kr. d. r. V. nur jene methodische Skepsis gegenüber der Metaphysik, die Kant mit Hume teilt, die aber gegen die Wolffische Ontologie nicht auszuspielen ist, da Wolffs Ontologie unabhängig von seiner Metaphysik ist.

Man kann immerhin auch jenen Mangel an logischer Reinlichkeit in der Ontologie als Dogmatismus bezeichnen, aber dann darf man nicht sagen, daß die Kr. d. r. V. der Ontologie schlechterdings den Boden entzogen habe. Es bleibt vielmehr nur die Konstatierung: peccatur intra muros et extra.

Auch der Subjektivismus der Kr. d. r. V., der als eine Art neuer Metaphysik das Neue der Kr. d. r. V. darstellt, alteriert in keiner Weise die Berechtigung der Ontologie. Mag auch der Subjektivismus der Kr. d. r. V. noch so entwicklungsfähig sein — daß er es ist, scheint bisher noch nicht erwiesen —, so werden dadurch die Aufgaben der Wissenschaft von den Gegenständen überhaupt ebensowenig berührt, wie etwa die Aufgaben der Wissenschaft von den Zahlen, oder die Aufgaben der Wissenschaft von den Farben. Ein überzeugter Anhänger der Lehre, daß die Begriffe der Gegenständlichkeit „freie“ Schöpfungen des Geistes,

---

[1]) Vgl. Pichler, Über die Erkennbarkeit der Gegenstände, S. 76.

Ausgeburten des reinen Denkens sind, könnte eine ebenso gute Ontologie schreiben, wie nur irgendein Anhänger einer mehr oder weniger entgegengesetzten Lehre. Er müßte nur die Gefahr vermeiden, vor Freude über die Schöpfungen des reinen Denkens nicht zur Sache zu kommen[1]).

Es ist übrigens höchst interessant — und auch nicht ganz unbemerkt geblieben —, daß bei allem Realismus die Wolffische Ontologie oder vielmehr das Wolffische System einen ausgesprochenen idealistischen Grundzug hat[2]).

In der Theologia naturalis führt Wolff aus, daß die Ideen der Dinge in Gott nicht durch seine Willkür bestimmt werden, sondern durch die Natur seines Denkens, derart, daß es demnach nicht zu seiner Allmacht gehört, mögliche Dinge unmöglich, notwendige Wahrheiten unwahr zu machen. Der intellectus divinus denkt gemäß seiner Natur nach dem Satz vom Widerspruch (und dem Satz vom Grund). Res igitur ideo possibiles sunt, quod impossibile ut intellectus divinus contradictoria sibi repraesentet, consequenter ideo quid

---

[1]) In ungemein klarer Weise betont Windelband „Der Wille zur Wahrheit", 1909, die sachliche Bedingtheit aller Wahrheit.

[2]) Vgl. Cassirer, „Das Erkenntnisproblem", II, S. 407. Doch gibt hier Cassirer eine ziemlich schiefe Darstellung der Wolffischen Gedanken. Für Wolff handelt es sich gar nicht um das Problem der harmonischen Entsprechung zwischen dem Sein der Dinge und den allgemeinen Denkgesetzen. Wolff ist viel zu sehr Empirist, als daß ihm diese Entsprechung problematisch würde. Er ist — um ein von Gregorius Itelson glücklich geprägtes Wort auf ihn anzuwenden — „empirischer Rationalist", d. h. er findet die ratio, die Verknüpfung, im Gegebenen. Wolffs Lehre vom intellectus divinus will nichts anderes, als gemäß den Anregungen von Leibniz Stellung nehmen gegen die von Descartes und Poiret neubelebte Lehre von der ontologischen resp. logischen Willkür Gottes. — Schließlich übersieht Cassirer den archetypischen Charakter des intellectus divinus.

possibile, quod ejus idea in intellectu divino datur. Patet adeo, quomodo omnis rerum possibilitas sit a Deo, et quod intellectus ipsius sit fons possibilitatis. Unde porro liquet, nisi daretur Deus, nec quicquam aliud ne intrinsece possibile fore. (Theol. nat. 192.)

Dies und Ähnliches und die Bemerkung, daß alle Wahrheit aus dem intellectus divinus stammt, ibid. 290ff., scheint die Lehre der Ontologie, daß die veritas logica von der veritas transcendentalis abhängt, in die gegenteilige Behauptung umschlagen zu lassen, daß doch das Denken, wenn auch nur das göttliche Denken, für die Dinge konstitutiv ist.

Nun ist aber zu beachten, daß Wolffs intellectus divinus das ist, was Kant den intellectus archetypus nannte: ein anschauender Verstand, eine intelligible Anschauung. Deus omnia intuitive cognoscit. (ibid. 207—290.) Der intellectus divinus ist also die Identität von Denken und Sein, und zwar denkt der intellectus divinus kraft seiner Natur anschaulich nur Dinge von transzendentaler Wahrheit und damit anschaulich die in ihnen enthaltenen logischen Wahrheiten. (ibid. 269, 270.)

Also ist für Wolff das Verhältnis von Denken und Sein eindeutig beantwortet. Für die cognitio intuitiva des intellectus divinus ist Denken und Sein (im weitesten Sinne) identisch, für die menschliche cognitio symbolica, die von der Kenntnis des Gegebenen zu der Erkenntnis des Nichtgegebenen nur bei Beachtung der Gesetze des Seins fortschreiten kann, sind die Dinge konstitutiv. (ibid. 276.)

Indessen, so interessant es für die systematiche Beurteilung des Wolffischen Denkens ist, daß Wolffs Realismus in der Lehre vom intellectus divinus „aufgehoben“ ist, so bleibt doch die Ontologie und ihre Ergebnisse für eine Theorie der Erkennbarkeit der

Gegenstände: indifferent gegenüber jeder Art von Metaphysik und Nichtmetaphysik.

Unter dem Eindruck der Kr. d. r. V. war die Wolffische Ontologie in die Rumpelkammer der Geschichte der Philosophie gekommen, obschon Kants Kategorienlehre selbst nichts anderes als die knappe Skizze einer Ontologie, und Kants tranzendentale Deduktion nichts anderes als eine spezifische Anwendung des Begriffes der veritas transcendentalis ist. In der Rumpelkammer der Geschichte der Philosophie blieb die Wolffische Ontologie vergessen. Erst neuerdings vollzog sich die Scheidung des von Kant Verquickten, die Scheidung psychologischer und gegenständlicher Fragestellung.

Es ist interessant zu bemerken, wie viele Berührungspunkte mit Wolffs Ontologie die ohne Beziehung auf Wolffs Ontologie gefundenen Ergebnisse der modernen gegenständlich orientierten Fragestellungen haben[1]).

Der Versuch, die psychologistisch verderbte Logik zu reformieren, führte Itelson dazu, sie als Lehre von den Gegenständen überhaupt aufzufassen. Die Übereinstimmung der Logik Itelsons mit der Ontologie Wolffs liegt darin, daß Wolff in seiner Ontologie, die ja auch Wissenschaft von den Gegenständen überhaupt sein will, die logischen Grundgesetze entwickelt. Indes ist für Wolff die Ontologie nicht Logik, und für Itelson die Logik nicht Ontologie. Wolff findet neben der Ontologie noch Raum für die Logik als selbständige Wissenschaft, da es auch eine Wissenschaft von Begriff, Urteil, Schluß geben muß, und eben diese Wissen-

---

[1]) Auf die Übereinstimmungen zwischen Meinongs Gegenstandstheorie und Wolffs Ontologie dürfte publizistisch als erster H. Gomperz aufmerksam gemacht haben. Vgl. H. Gomperz, Weltanschauungslehre, II, S. 36.

schaft nennt Wolff im Gegensatz zur Wissenschaft von den Gegenständen überhaupt Logik. Wolff faßt also die Logik im gebräuchlichen Sinne der Wissenschaft vom richtigen Denken auf, was er über die Gegenstände überhaupt zu sagen weiß, sagt er in der Ontologie. Für Wolff wäre Itelsons Logik ein Teil der Ontologie.

Indes Itelson faßt die Logik nicht als Teil der Ontologie auf. Doch ist sein Versuch, Logik und Ontologie zu trennen, unzureichend. „Die Logik ist die Wissenschaft von den Gegenständen überhaupt. Gelangt man auf diesem Wege nicht dazu, sie mit der Ontologie zu verwechseln? Nein, denn diese ist Wissenschaft von den wirklichen, den existierenden Gegenständen, indes die Logik die Wissenschaft von allen Gegenständen ist, den wirklichen wie den nichtwirklichen, den möglichen wie den unmöglichen, ohne Rücksicht auf ihr Dasein“[1]). Darauf ist zu bemerken, daß die Ontologie durchaus nicht die Wissenschaft von den existierenden Gegenständen ist, sondern die Wissenschaft vom ens in genere, und ens ist mit res gleichbedeutend. Es bliebe also nur der einzige Unterschied, daß die Ontologie bloß von den möglichen Gegenständen, die Logik aber auch von den unmöglichen Gegenständen handelt. Dieser Unterschied ist kaum sehr charakteristisch, es wäre vielmehr naheliegend, wenn es schon eine Wissenschaft von den unmöglichen Gegenständen geben soll, die Ontogie zur Wissenschaft von den möglichen und unmöglichen Gegenständen, die Logik aber zur Wissenschaft bloß der möglichen Gegenstände zu machen. Ohne diese Festsetzung, die indes den Nachteil hat, sowohl den Begriff der Ontologie wie den Begriff der Logik gänz-

---

[1]) Revue de metaphysique et de morale, 1904, S. 1038ff. Vgl. auch Meinong, Über die Stellung der Gegenstandstheorie im System der Wissenschaften, § 23.

lich zu verschieben, ist Itelsons Logik, insoweit sie auf die möglichen Gegenstände geht, ein Teil der Wolffischen Ontologie.

Eine vollkommene Koinzidenz der Aufgaben scheint — abgesehen von den unmöglichen Gegenständen — zwischen Ontologie und Meinongs allgemeiner Gegenstandstheorie zu bestehen. Doch hat sich Meinong über das Verhältnis von Ontologie und allgemeiner Gegenstandstheorie noch nicht geäußert.